

NEUE PETRA-FORSCHUNGEN

UND

DER HEILIGE FELSEN VON JERUSALEM

VON

GUSTAF DALMAN

J. C. Hinrichs, Leipzig



NEUE PETRA-FORSCHUNGEN

UND

DER HEILIGE FELSEN VON JERUSALEM

PALÄSTINISCHE FORSCHUNGEN

ZUR

ARCHÄOLOGIE UND TOPOGRAPHIE

HERAUSGEGEBEN VON

PROFESSOR D. DR. GUSTAF DALMAN

BAND II



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1912

NEUE PETRA-FORSCHUNGEN

UND

DER HEILIGE FELSEN VON JERUSALEM

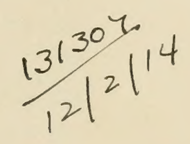
VON

PROFESSOR D. DR. GUSTAF DALMAN

VORSTEHER DES DEUTSCHEN EVANGELISCHEN INSTITUTS FÜR ALTERTUMSWISSENSCHAFT
DES HEILIGEN LANDES IN JERUSALEM

MIT 64 ANSICHTEN UND 19 PLÄNEN





LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1912

Der erste Band erschien 1908
unter dem Titel:

G. DALMAN,
PETRA UND SEINE FELSHEILIGTÜMER.

Druck von August Pries in Leipzig.

Vorwort.

Ein fünfter und sechster Besuch in Petra in den Jahren 1909 und 1910 gab mir Gelegenheit, die Darstellung in meinem „Petra“ (Leipzig 1908, jetzt Band I meiner „Palästinischen Forschungen“) nachzuprüfen, das dort gebotene durch Neugefundenes zu ergänzen, aber auch die von dem reichen Stoffe dem Beschauer vorgelegten Probleme unter Berücksichtigung der Anschauungen anderer aufs neue gründlich zu erwägen. Die Sachbeschreibungen von Musil, v. Domaszewki und Robinson wurden dabei an Ort und Stelle mit den beschriebenen Objekten verglichen. Daß mir dabei Irrtümer aufstießen, die gebucht werden mußten, wenn nicht die peträische Archäologie für den europäischen Leser im Nebel des Widerstreits der Berichterstatter zerfließen sollte, war besonders deshalb nicht wunderbar, weil es mir an der erforderlichen Zeit nicht fehlte, die auf Felsen und in Schluchten weitzerstreuten „Heiligtümer“ mit Muße und wiederholt zu studieren. Ich bin bemüht gewesen, das Resultat der gesamten Arbeit so zu formen, daß in diesem zweiten Bande ein in sich verständliches Bild vor dem Leser entsteht. Die geographische Lage Petras, seine Verkehrs- und Lebensbedingungen, seine Kunst und sein Gottesdienst werden nach vielen Richtungen hin aufs neue beleuchtet.

Eine eigene Monographie gilt auf S. 59—78 dem „Wunder von Petra“, das unter dem Namen „Schatzhaus Pharaos“ weithin bekannt ist, in dem ich das Mausoleum eines der letzten, vielleicht des letzten Königs der Nabatäer vermute. Der reiche figürliche Schmuck der monumentalen Felsenfassade gehört durchweg dem religiösen Gebiete an. Deshalb konnte er bei einer Untersuchung der sakralen Altertümer Petras nicht übergangen werden. Die ausgezeichneten photographischen Aufnahmen der Amerikanisch-Schwedischen Kolonie in Jerusalem ermöglichen dem Leser ein selbständiges Studium desselben. Eine Ergänzung inbezug auf die Zergliederung der architektonischen Einzelheiten der Fassade bringen meine englischen Bemerkungen zu den Rissen von Francis G. Newton, welche der Palestine Exploration Fund in London demnächst herausgibt.

Die von mir gesammelten nabatäischen und griechischen Inschriften, die ich dann mitteile, sind durchweg Zeugnisse aus dem religiösen Leben der alten Stadt und deshalb beachtenswert, selbst wo sie nur Namen mitteilen. Aber einige derselben liefern direkte Beiträge zu unsrer Kenntnis der nabatäischen Religion, und zwei (Nr. 90 und 92) dürfen als unschätzbare Dokumente für die Folge und Familienverhältnisse der peträischen Könige gelten.

Bei der bisher noch geltenden großen Unsicherheit in der sakralen Deutung vieler Funde, welche die palästinischen Ausgrabungen zutage gefördert haben, schien es mir eine unerläßliche Aufgabe, aus der Hauptstadt der Palaestina Tertia ein sorgsam beschriebenes Vergleichungsmaterial in womöglich erschöpfendem Umfang zusammenzubringen. Das Semitische daran ist ebenso bedeutsam wie die darin hervortretende Verschwisterung mit dem Hellenismus, und beides gewinnt an universalem Wert durch die Parallelität zu dem auf einem sehr ähnlichen Boden gleichzeitig auftretenden Christentum.

Zum Schluß habe ich ein unbestreitbares Felsheiligtum der Palaestina Prima, den heiligen Felsen von Jerusalem, einer genauen Untersuchung unterworfen. Über ihm stand wahrscheinlich ein gebauter Altar, zur Zeit, da in Petras Heiligtümern Trauernde uud Festfeiernde ihre Opfer brachten, und in noch älterer Zeit war er wohl selbst eine Opferstätte, die deshalb zur Vergleichung mit den peträischen Altarfelsen und Felsaltären herausfordert. Neuerdings haben englische Schatzgräber die öffentliche Aufmerksamkeit auf den Felsen gerichtet. Ich hoffe zu zeigen, daß Grabungen mit anderem Ziel hier wünschenswerter wären. — Auf einen nicht unwichtigen Punkt glaube ich hier noch aufmerksam machen zu müssen. Der südliche Ausschnitt am heiligen Felsen ist im rechten Winkel zur Linie der ursprünglichen Weststufen, während der nördliche Abschnitt in dem gleichen Verhältnisse steht zum jüngeren westlichen Abschnitt, der den wirklichen Himmelsrichtungen entspricht. Daraus darf man schließen, daß die letzteren beiden Schnitte einen Versuch darstellen, den früher ungenau orientierten Felsen „zurechtzurücken". Es würden sich darin zwei Phasen des Altarbaues ausdrücken, von denen man die jüngere gern dem Herodes zutrauen würde.

Um die Benutzung des in den beiden Bänden enthaltenen vielseitigen Materials zu erleichtern, füge ich diesem zweiten Bande Register über den Stoff beider Bände bei, nämlich alphabetische Verzeichnisse

1. der arabischen Ortsnamen,
2. der behandelten Sachen und Personen,
3. der Personennamen in den Inschriften des zweiten Bandes.

Ein Nummernverzeichnis (die Nummern schließen sich an die von Band I an) zeigt sofort, über welche Dinge des ersten Bandes der jetzige Ergänzendes und Neues enthält, und ebenso gewährleistet dieses Verzeichnis die sofortige Einordnung des Neugebotenen in den „Rundgang", welcher den Hauptinhalt jenes Bandes ausmacht.

Zu Dank bin ich vor allem verpflichtet den auf S. 1 und 4 genannten treuen Genossen meiner peträischen Wanderungen, denen ich Pfarrer Thomä in Querum anreihe, weil ich in P. S. 99 ihn unter den Teilnehmern meiner zweiten Expedition zu erwähnen versehentlich unterließ, den gütigen Darbietern von photographischen Aufnahmen, aber auch allen, die bei der Herstellung dieses Bandes beteiligt waren, sowie der Verlagshandlung, welche die finanzielle Verantwortung desselben auf sich nahm.

Jerusalem, 4. Februar 1912.

Gustaf Dalman.

Abkürzungen (s. auch S. 79).

Br. = Brünnow u. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia, Band I.

P. = Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer.

PEFQ = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statements.

ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.

PJB = Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes.

RB = Revue Biblique Internationale.

Inhaltsverzeichnis.

Neue Petra-Forschungen.

Der heilige Felsen von Jerusalem.

I. Die Stadt und die Heiligtümer Petras.

1. Meine Besuche in Petra in den Jahren 1909 und 1910.

Von einem fünften und sechsten Aufenthalt in Petra habe ich Rechenschaft abzulegen.

Mit dem alten Entzücken sah ich am 14. November 1909 vom Eichenwald des ḫōr el-hīše auf die weißen Sandsteinmassen von el-bēḍa herab, hinter denen sich weiter südlich die rötlichen Bergzacken der Umgebung von Petra, überragt von der Felspyramide des Aarongrabes, erhoben. Meine Begleiter waren Dr. Lic. Kahle, Privatdozent an der Universität Halle, und Pater Dr. theol. Karge aus Breslau. Ein sehr beschwerlicher, steiler Abstieg führte in die Nähe des sīḳ el-bēḍa hinab. Bei der ersten, mit dem Fernglas erspähten Felsentreppe begann die Arbeit, die an diesem Tage eine Revision der ganzen Umgebung von el-bēḍa zu bewältigen hatte. Spät wurde über el-brēdʿa das Zeltlager bei bāb es-sīḳ erreicht. Dort verschwand diesmal der Mosesbach im Sand und Geröll seines Bettes.

Am 15. November war zunächst die Mündung der Schlucht von el-medras nach dem sīḳ zu untersuchen, dann das vierte Heiligtum von el-ḳanṭara von hrābet eǧ-ǧerra aus behufs erneuter Besichtigung der von mir 1906 entdeckten arabischen Inschriften zu erklimmen; auch wollte ich den Lauf der Schlucht des Heiligtums von el-hrēmīje nach dem sīḳ feststellen. Das erforderte ein reichliches Maß von Kletterei, die auch über das dritte Heiligtum von el-ḳanṭara führte. Nachmittags war die Ostwand des Petratales zu einigen nachträglichen Feststellungen abzuschreiten. Trotz des fernen Wassers (siehe oben) ließ ich die Zelte im Theater, einer für mich nun schon erinnerungsreichen Stätte, aufstellen (Abb. 1). Gegenüber hausten in einer Grotte befreundete schwedische Photographen aus Jerusalem, deren nächtliches Feuer die dunklen Felsen- und Gräbermassen zu einem schönen Bilde verklärte. Die Ruhepausen füllten heute, wie sonst oft, Unterhaltungen mit unseren Begleitern über arabische Sitte.

Der 16. November brachte die Ersteigung von zibb ʿaṭūf, wo ich erst den Nordostabfall des Berges nach einem von Musil behaupteten Aufwege vom Theater her durchsuchte, mit dem Resultat, daß er nicht vorhanden ist, und sodann dem System der Befestigungen des Berges meine Aufmerksamkeit zuwandte. Der weitere Weg über en-nmēr nach el-farase brachte wenig Neues. Doch ließ sich das sonderbare Tropfheiligtum in der westlichen farase und die Wasserzuleitung

der östlichen farase besser als bisher aufklären. Gegen Abend grub ich im Saal von eǧ-ǧerra, ohne Grabstätten zu finden.

Am Vormittag des 17. November waren die Inschriften bei dem Drei-Urnen-Biklinium und bei ḳaṭṭār ed-dēr zu kopieren. Nach dem Abstiege zur Mittagsrast im Schatten des Stadttempels eilte ich nach der Höhe von ed-dēr, um das von Robinson 1907 entdeckte kleine Heiligtum am Südende der Terrasse von ed-dēr aufzunehmen, eine 1904 gefundene Inschrift an der Felswand von ed-dēr mit dem Fernglas zu kopieren und die Umgebung der Klausenheiligtümer abzusuchen.



Abb. 1: Meine Zelte im Theater von Petra. Aufnahme von H. L. Larsson.

Am 18. November war der Ausflug nach dem Aaronsgrabe mit seiner herrlichen, wenn auch diesmal etwas dunstigen Wüstenaussicht mehr als eine Erholung zu betrachten. Abends sollte eine früher von mir gefundene Inschrift in der Nischenklamm unterhalb von el-ḫubṯa revidiert werden. Ich vermochte aber nicht, bis zu ihr vorzudringen und konnte auch infolge fehlender Körpergröße oder Gewandheit einen Treppenweg in ihrer Nähe nicht verfolgen.

Für den 19. November war das Plateau von el-ḫubṯa das Ziel. Der Treppenweg bei dem Urnengrab führte mich hinauf. Oben untersuchte ich die Umgebung eines von Robinson gefundenen ,,Heiligtums'' und umschritt die ganze Nordseite des Plateaus. Den Herabweg nahm ich über die Prachtstiege oberhalb des Lateinischen Grabes, diesmal ohne, wie im Herbst 1906, auf halsbrechendem Klimm-

pfade die Schultern meines beduinischen Begleiters in Anspruch nehmen zu müssen. Am Nachmittage ging es hinüber nach dem sījaṛ, wo die Inschriften des hoch über der Schlucht gelegenen Heiligtums nachzusehen waren. Vergeblich versuchte ich, von Osten her nach dem zweiten Heiligtum von el-ḥabīs (Nr. 379) hinaufzuklettern.

Die Hauptaufgabe des 20. November war die erneute Kopierung der 1904 gefundenen Inschriften unterhalb von en-nmēr. Sodann wurde die sehr verwaschene längste Treppenflucht Petras am ǧebel en-nmēr erklettert, in el-farasa die Inschrift der Löwenterrasse kopiert und ein Triklinium auf el-ḥabīs untersucht. Nachmittags waren die Inschriften von el-mʿēṣara eṭ-ṭarfāni zu kopieren, das Tal dieses Namens nach seinem Ende hin zu verfolgen und einige merkwürdige Gräbergruppen derselben Gegend zu beschauen.

Am 21. November wurden die am vorigen Tage gelesenen Inschriften nochmals verglichen und dann die Musterung des mʿēṣara-Gebietes bis zum wādi el-hīše fortgesetzt. Über die Hügel bei hrābet en-naṣāra konnte auch noch die Nischenklamm aufgesucht und ihre Inschrift kopiert werden.

Der 22. November brachte den Schluß der Arbeiten. In el-farasa war noch eine Inschrift abzuschreiben, im sīḳ die in der Nähe von eǧ-ǧerra hoch hinaufführende Treppe zu erklimmen und endlich in bāb es-sīḳ in dem früher aus Furcht vor springenden Insassen gemiedenen Triklinium Nr. 17 eine Inschrift aufzunehmen. Dann konnten die Pferde bestiegen werden. Die Römerstraße führte über ʿēn el-mikwan und ʿēn mahzūl wieder nach dem ḫor el-hīše hinauf, wo nicht weit von wundervollen alten Terebinthen am bīr ed-debāṛāt (Musil irrig bīr ed-debāra) die Zelte standen. Damit lag ein schöner Aufenthalt in der alten Nabatäerstadt wieder hinter mir. In meinen Ohren tönte aber noch lange die dünne Stimme meines alten Begleiters Ḥamdān, der in den felsigen Halden Petras nie müde wurde, seinen ḳaṣīde-Gesang anzustimmen:

ṛanni ṛanni jā dreidi abu ʿali
uṛināk ʿalēna jā dreidi bilāiḳa
ṛannēt li-l-awālā kun auḳufu
wet-tawāla ḥadḥadūn er-rekāiba
raddēt rās el-muhr inno aʿtabu
laddet lez-zēn ʿala kull ḫaijir
uʿal-inni eḫlāli wāfi-l-ḫaṣājil[1].
Singe, singe, o Dreidi abu ʿAli,
und dein Gesang, o Dreidi, kommt uns gelegen! —
Ich sang den Vorderen, daß sie stehen blieben,
und die Hinteren setzten ein die Steigbügel[2].
Ich wandte rückwärts den Kopf des jungen Pferdes,
das sie tadelten[3],
ich sang süß dem Schönen[4] über alles Gute
und über meinen Vortrefflichen,[4] der alle Tugenden erfüllt.

1) Die ḳaṣīde ist am Schluß nicht in Ordnung. Ḥamdān hat wohl Stücke verschiedener Herkunft zusammengefügt.

2) Um ihre Pferde anzutreiben. 3) Weil es zu rasch ging. 4) Die Geliebte.

Den 10. November 1910 stand ich schon wieder auf dem über 1600 m hohen Kalkgebirge, das auf Petra herabschaut. Diesmal kam ich von der Oase maʿān, einer Station der Ḥeǧāz-Bahn, die ich auf einer abenteuerlichen Nachtfahrt, unter Mekkapilgern im Funkenregen der Lokomotive auf offenem Kohlenwaggon lagernd, erreicht hatte. Der Ritt von da nach Petra über das Hochplateau ist eintönig. Aber die Erscheinung des serāb ließ in der Wüste Teiche und Seen erglänzen, aus denen nahe Hügel und ferne Berge wie Inseln und Küstengebirge ragten. Meine Begleiter waren diesmal Pastor Lic. Schmidt, Privatdozent in Breslau, sowie die Herren J. Spafford und J. Whiting von der Amerikanischen Kolonie in Jerusalem. Von odruḥ mit seinem Römerlager an einer oasebildenden starken Quelle stiegen wir durch die Täler des Randgebirges zur berühmten Mosesquelle hinab, wo eine ehrwürdige Terebinthe mit weitem Schattendach die Schläfer gegen das Mondlicht schützte.



Abb. 2: Unsere Höhlenwohnung im Jahr 1910. Aufnahme von L. v. Zepharowicz.

Den 11. November benutzte ich zur Revision verschiedenartiger Einzelheiten in der Gegend vor dem siḳ, im siḳ selbst und im östlichen Stadtgebiete. Bei eǧ-ǧerra fand ich das Zeltlager von Dr. Mackenzie vom englischen Palestine Exploration Fund. Wir selbst schlugen unsere Lagerstatt auf in einer geräumigen Grotte gegenüber dem Theater in der Nähe des Grabes Nr. 786 Br. (Abb. 2). Wenn das prasselnde Feuer in der weiten Öffnung der Grotte die Gestalten unserer darum gelagerten arabischen Begleiter grell beleuchtete und die gigantischen Felsen mit ihren turmartigen Vorsprüngen im Hintergrunde vom Vollmonde umspielt wurden, konnte man an alte Zeiten denken, in denen heimlose Nabatäer die zerstörten Gräber einer älteren Epoche wohl schon ähnlich wie wir benützten. Unsere arabischen Begleiter hatten bei dem Feuer, an welchem sie die Eingeweide der von uns verzehrten Hühner brieten, sehr andere Gedanken. Der aus el-kerak stammende chaijāl (Landgensdarm) erzählte gern von den ḥaǧāire-Beduinen, wie sehr sie bei ihrer mangelhaften Bekleidung und Behausung das Feuer zu schätzen wissen. Sie sagen, wenn sie zitternd am Feuer kauern: wallāh hi en-nueira zēne, allāh ikaṯṯirha en-nueira fi had-dinja ufi-l-āḫre; bigūlu in en-nueira lin-naṣāra, mā naʿṭihum minha lā fid-dinja lā fi-l-āḫre; „Bei Gott, das Feuer ist schön, Gott mehre es in dieser Welt und in der zukünftigen! Man sagt, daß das Feuer (der Hölle) für die Christen bestimmt ist, aber wir wollen es ihnen nicht geben weder in dieser, noch in der zukünftigen Welt!" Daß unsere Tiere in einer Grotte unmittelbar über der unseren untergebracht waren, wurde als sonder-

bare Situation empfunden. Kein Ende nahmen die Witzworte, welche Pferde, Maultiere und Esel beschuldigten, dem Pharao in widerspenstigem Hochmut nachahmen zu wollen (far'anu).

Am 12. November beschäftigte mich eğ-ğerra und seine Umgebung, wo das Suchen nach einer Wasserleitung Musils zur Entdeckung einiger, von Musil schon gesehenen, nabatäischen Inschriften führte.

Für den 13. November war eine Hauptaufgabe, die von Sverdrup entdeckte und schon mehrfach vergeblich gesuchte Inschrift von el-ḫubṯa zu finden, auch das von Robinson gefundene „Heiligtum" auf el-ḫubṯa nahe dem Hauptgipfel von el-ḫubṯa nochmals zu besichtigen. Auf der Prachtstiege des Nordwestweges (Nr. 758) stiegen wir hinauf, auf dem Südwege (Nr. 756), der den Namen eines Weges nicht verdient, kletterten wir hinab. Nachmittags besah ich die Befestigungswerke von zibb 'aṯūf. Der Nordweg führte uns zum Lager zurück. Ich hatte dabei Gelegenheit, zu beobachten, daß der letzte Abstieg zur Terrasse des zweiten Heiligtums des Theaterberges seit 1906 nicht bequemer geworden war. Das Abrutschen über eine Felslehne im Vertrauen auf weiter unten folgende Stützpunkte für die Füße gehört zu den unbeliebten, aber schwer zu vermeidenden Zwischenakten der Petraforschung. Wie Musil (in Arabia Petraea, II, 1, S. 91, 286) hier von einem „guten Pfade" oder einer „schönen breiten Stiege", anderwärts sogar von einem Maultierwege hat reden können, gehört zu den Rätseln, für welche auch die diesmalige Untersuchung des sehr übersichtlichen Geländes keine andere Lösung möglich machte als die, daß er von seinen Führern falsch berichtet wurde.

Am Vormittage des 14. November wurde mit Hilfe der Leitern Dr. Mackenzies die Inschrift des Tricliniums Nr. 17 abgeklatscht und dann el-medras besucht. Den Rückweg nahmen wir über wādi el-ḳanṭara und durch die ğerra-Schlucht. Nachmittags widmete ich meine Aufmerksamkeit dem sogenannten Soldatengrabe (Nr. 238) von el-farasa.

Den 15. November stiegen wir zu ed-dēr hinauf, besonders, um einen Abklatsch der wichtigen Inschrift Nr. 73 zu gewinnen. In der Klausenschlucht und dem Dreiurnenbiklinium Nr. 413 ließen sich einige frühere Beobachtungen vervollständigen. Hier mußten aber die diesmaligen Studien in Petra abgebrochen werden, weil gesundheitliche Rücksichten mir die Heimkehr empfahlen. Ein rascher Ritt brachte uns am Nachmittage auf dem kürzesten Wege über 'en el-far' wieder nach ma'ān.

Diesmal war die Bahnfahrt von da nach zīze in Gesellschaft von Soldaten, welche frohen Mutes aus Medina zurückkehrten und ihrer Entlassung entgegensahen, weniger abenteuerlich. Aber die von uns nach zīze bestellten Pferde waren nicht eingetroffen. Ein Nachtquartier in einem Gepäckwagen beschloß darum diesen Teil der Reise. Abends fuhr ein Regiment Soldaten an uns vorüber mit der Bestimmung, die Garnison von el-kerak zu verstärken. An der Station wurden Drahtgehege hergestellt zur Sicherung eines Lagers für andere nachkommende Truppen. Das waren Sturmzeichen. Noch schien alles ruhig. Aber vierzehn Tage später brach der Beduinenaufstand los, der vielen an uns vorübergefahrenen Soldaten das Leben kostete. Die Station zīze wurde mit vielen anderen zerstört und die drei Stationsbeamten, die uns Freundlichkeit erwiesen hatten, ermordet.

2. Die arabischen Ortsnamen.

Mein Bericht wendet sich zunächst zu den arabischen Ortsnamen der Gegend von Petra, für welche B. Moritz in Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth III, S. 396ff., einige von den meinigen abweichende Angaben bietet. Sie veranlaßten mich zu einer sorgsamen mehrfachen Revision meines Namenmaterials, das übrigens nicht aus bloßer Abfragung einer Person, sondern aus dem ständigen Verkehr mit mehreren der liāṯene, die auch Moritzens Quelle gewesen sind, erwachsen war. Es ist nicht mehr leicht, die in elǧi selbst üblichen Namen von den Leuten zu hören, weil die sich mehrende Zahl der Reisenden sie schon längst mit den von ihnen aus den Büchern gewonnenen Bezeichnungen bekannt gemacht hat. Ein junger lēṯi überraschte mich damit, daß er den Opferplatz von zibb ʻaṭūf als el-medbaḥ bezeichnete. Nähere Nachfrage ergab, daß er im Zeltlager einer Reisefirma Führerdienste geleistet und da den Namen aufgefangen hatte. Auf die Frage, ob ein wādi et-turkmānīje, eine Örtlichkeit el-mēr oder ein ḫaznet ferʻaun vorhanden sei, erhält man stets bejahende Antwort. Aber sobald man sich nach den eigenen Benennungen der liāṯene erkundigt, hört man, daß sie wādi el-hīsche, en-nmēr und eǧ-ǧerra zu sagen pflegen. Es geschah nicht in Petra, sondern anderwärts, daß ein Araber mir eine Bezeichnung eines Berges mitteilte. Ein dabei stehender anderer Mann sagte zum ersten: „Aber so sagen wir doch gar nicht!" worauf der erste erwiderte: „Ein frenǧi war hier und hat mir aus seinem Buch gesagt, daß es so heißt." Dieselbe Anschauungsweise ist aber längst auch in elǧi heimisch geworden. Manches, was Moritz mitteilt, kann ich auch jetzt nur im Einklang mit dem Urteil anderer Sachkundigen als bei einem Arabisten verwunderliche Hörfehler bezeichnen. Es heißt nun eben nicht es-sīaḳ, marʻas ḥamdān, wādi el-ḥīš, umm il-ṣaḥūn, el-ṛubṯe, sondern es-sīaṛ, mʻarras ḥamdān, wādi el-hīš oder el-hīše, umm ṣēḥūn, el-ḫubṯe. Auch andere, recht schlimme Hörfehler sind Moritz untergelaufen. Er schreibt die Pflanzennamen ḥamāt und suknān für ḥamāṭ und ziḳnān (beduinisch zignān gesprochen und darum unverkennbar). Das Wort harābe hält er für einen Fehler für ḫarābe, kennt also nicht die weitverbreitete Vokabel harābe, herubbe für „große künstliche Felsenhöhlung". Irrig war bei mir das bei Moritz nicht vorkommende ḥrēmīje (P. S. 137), wofür hrēmīje zu setzen ist (aber nicht mit Musil hrēnije) und umm eṣ-ṣanādiḳ (P. S. 325), was umm eṣ-ṣenēdiḳ heißen sollte. Auch scheint es, daß die Bezeichnung sidd el-moḏlem für die Schlucht bis zur Mündung in das wādi el-meṭāḥa einschließlich der Nischenklamm angewandt wird, während sidd el-maʻǧīn auf den von el-uʻēra kommenden östlichen Nebenzweig zu beschränken ist (anders P., S. 7, 308). Für das untere nördliche Nebental des wādi ed-der (bei Musil sidd el-ḫarārīb) erhielt ich jetzt den Namen sidd el-ḫarrūbāt nach den schönen Johannisbrotbäumen, die darin wachsen, während sonst behauptet wurde, man schließe in den Namen wādi ed-der diese Nebenschlucht ein (vgl. P., S. 23, 249). Die erste rechte Nebenschlucht des sijaṛ wurde mir als umm ez-zētūne bezeichnet, was durch den bei ihrer Mündung stehenden, hier einzigartigen Ölbaum wohlbegründet erscheint, während Musils

spezielle Lokalisierung des Namens in der Klausenschlucht, wo es keinen Ölbaum gibt, sicher irrtümlich ist, obgleich ihm ein Araber dort den Namen gesagt haben mag, weil er die Klausenschlucht zur Gegend von umm ez-zētūne rechnete (P., S. 23, 255). Den Namen wādi abu zaʿḳēḳi beschränkte man jetzt auf den unteren Teil von wādi el-meṭāḥa und nannte wādi er-ramle für das von Nordosten kommende Nebental (P., S. 17). Sidd es-sīḳ heißt der erste südliche Nebenzweig des sīḳ (P., S. 13, 119), sidd eǧ-ǧerra und sidd el-ḫubṯa die Nebenzweige nach Süd und Nord bei ḫrābet eǧ-ǧerra (P., S. 13).

In der Anwendung mancher Namen sind die liāṯene selbst unsicher. En-neǧr war dem einen die südliche Fortsetzung von umm el-meḥāfīr, während ein anderer das östlich davon liegende Plateau so nannte, wofür jener el-farše sagte. Das Urnengrab (Nr. 754) bezeichnete einer als es-serāja, andere als faṭṭūm, was Musil für ed-dēr in Anspruch nimmt und mir auch jemand für eǧ-ǧerra nannte. Vom Stadtgebiet sagte man mir meist, es habe keinen besonderen Namen. Wenn einer es Moritz el-mafḫara nannte, dachte er wohl an die großen Scherbenhügel in der Nähe von el-ḥabīs. Nie fand ich jemand, der Musils el-ketūte kannte, während el-ṛōr als allgemeine Bezeichnung des Stadttales wirklich vorkommt. Vincent sollte es nicht verwirrend finden[1], daß Moritz maʿaiṣra, Musil maʿēṣrāt, ich maʿēṣara schreibe. Maʿēṣrāt ist bei Musil nur gelegentlich gebrauchter Sammelname für die verschiedenen mʿēṣara-Teile. Zwischen dem arabisch gesprochenen maʿaiṣra und maʿēṣara ist kaum ein Unterschied, weil das ʿAin wie das Ṣād notwendig ein kurzes a nach sich ziehen. Ich notierte mʿeiṣara, maʿeiṣare, maʿeiṣere, mʿēṣera, maʿṣara.

Gar keine Regel besteht für die Anwendung der eigentlichen Ortsappellativa, weil man sie oft gar nicht anwendet. Meṛāret en-naṣāra und harābet en-naṣāra würden den Felsensaal dieses Namens (Nr. 534) meinen, ḫarāib en-naṣāra alle Felskammern in seiner Gegend, mṛār en-naṣāra die Gegend selbst. Sidd ist bei den liāṯene die übliche Bezeichnung einer Schlucht, nicht zarnūḳ, das ich (und Musil) zu oft eingesetzt habe. Zarnūḳ ist ein enger Gang in einer Schlucht.

Gefährlich ist es, wenn man für alles einen Namen haben will. Ich fürchte, daß manche der Namen Musils Erfindungen seiner gefälligen Begleiter sind. Was für die liāṯene keine praktische Bedeutung hat, ist in Wirklichkeit namenlos. Für eine höfliche Improvisation halte ich auch munṭār en-neǧr, das man Moritz für den östlichen Spitzpfeiler von zibb ʿaṭūf gegeben hat, für einen individuellen Einfall mamāt ḥamdān bei Musil für meʿarras ḥamdān, was Vincent durch ein ihm widerfahrenes Erlebnis erklären will, während es nur besagt, daß man „Todesort" für „Wohnort" sagen sollte, weil der einmal dort hausende ḥamdān längst gestorben ist.

3. Geographisches.

Im Jahre 1910 gelang es mir endlich, ʿēn-mūsa, die Quelle des Mosesbaches, zu sehen und über ihre Umgebung einen Überblick zu gewinnen. Sie ist geschichtlich

1) RB 1909, S. 456.

nicht ohne Bedeutung, weil sie wohl schon zu Christi Zeit für das Haderwasser gehalten wurde, welches Mose zu Kades aus dem Felsen schlug (4. Mose 20, 1—13). Jetzt erzählen die liāṯene, Mūsa habe seinen hungrigen Gefährten sein Kamel geschlachtet, dann, als sie um Wasser baten, mit seinem Stabe auf den Felsen geschlagen, worauf Blut floß, und mit einem zweiten Schlage Wasser hervorgebracht. Diese Wunderquelle gilt ihnen noch immer als ein heilkräftiger Ort. Sie haben ein kleines Gewölbe an den Felsen gebaut, aus welchem die Mosesquelle fließt. Darin ist neben dem Wasser ein Platz, auf welchem Kranke übernachten in der Hoffnung, gesund zu werden. An Stöcken aufgehängte Lumpen und Wollgeflechte, ein Platz für Lämpchen, inwendig neben dem Eingange niedergelegte Hufeisen u. dgl. beweisen, daß die Besucher nicht fehlen, welche sich hier in Erinnerung halten wollen. Die Verehrung gilt der Quelle selbst und nicht, wie man ausdrücklich versicherte[1], ihrem Hervorbringer Mūsa, dessen Ansehen bei den liāṯene vollständig hinter dem Ruhme ihres nebi hārūn verschwindet. Wenig oberhalb der Quelle steht eine kleinere Terebinthe, welche Musil als heiligen Baum bezeichnet, was man mir gegenüber leugnete. Eine große alte Terebinthe bietet etwas weiter unten wundervollen Schatten.

Das Tal, auf dessen rechter Seite die Mosesquelle entspringt,[2] ist die nach Westen gewandte engere Fortsetzung des weiten und langen, von Süden kommenden Tales el-beḳ'a, welches kurz vorher die kleine ebene Fläche mrār kūr gebildet hat[3]. Bei dieser Fläche münden von Osten her in das Haupttal drei steil abfallende, im Grunde zusammenlaufende, kurze Seitentäler. Zwischen dem südlichsten von ihnen, el-ḳle'a, und dem mittleren steigt der von odruḥ kommende Weg von der Wasserscheide bei er-raṣīf so rasch herab, daß der Abstieg als ein Verkehrshindernis betrachtet werden muß. Der direktere Weg von ma'ān durch das wādi 'ēn el-far' ist von der Natur ungleich besser begünstigt. Denn der Abstieg vom Kalkgebirge vollzieht sich da in allmählicher Senkung ohne jede steile Unterbrechung. Man sollte annehmen, daß dieser Weg ehemals wie jetzt der eigentliche Karawanenweg von der Oase ma'ān nach dem Kessel von elǧi war. Der Quellbach von 'ēn mūsa wurde sofort zum Treiben von zwei jetzt nicht im Gange befindlichen Mühlen auf der linken Talseite benützt. Reste von zwei anderen Mühlen, von Brünnow für Wasserleitungstürme gehalten, stehen weiter unten auf der rechten Talseite. Brünnow redet auch von Resten einer antiken Wasserleitung; ich habe nur Mühlkanäle erkennen können. Von Norden kommt dann der dem Bach der Mosesquelle wenig nachstehende, nicht sehr lange Bach von 'ēn ǧelwāḫ. Sein tief eingeschnittenes Tal ist die Fortsetzung der bedeutenden Mulde des wādi mahzūl, das ich P. S. 3 fälschlich wādi 'ēn mikwan genannt habe. Seine hoch oben im Tal liegende Quelle 'ēn mahzul bildet keinen Bach[4] und hat mit dem viel weiter unten entspringenden sēl ǧelwāḫ nichts zu tun. Kurz vor der Einmündung des letzteren in das wādi mūsa

1) Musil, Ar. Petr. III, S. 330, behauptet das Gegenteil.

2) Ein alter Name des Tals ist wādi el-medra mit der Ortschaft 'oddema (wohl = el-meḥēlle), s. Hartmann, Der Islam 1911, S. 136.

3) Musil zeichnet el-beḳ'a viel zu kurz und setzt mrār el-kur an eine unrichtige Stelle.

4) Musil läßt Ar. Petr. II 1, S. 38 sēl ǧelwaḫ irrig von 'ēn el-mahzūl kommen.

vereinigt sich mit ihm von Osten her ein kürzeres Nebental, das Musil als wādi abu medēreǧ verzeichnet, aber freilich ihm zu große Ausdehnung verleiht, während Brünnow hier mehrere Schluchten, aber keine zutreffend, angibt. Mir wurde das Nebental nach der oben in seinem Grunde liegenden kleinen Quelle ʿen el-mḥelle benannt. Die kleine Ruine el-medēreǧ liegt auf ihrer Nordseite am Abhang, die umfangreiche, mehrteilige junge Ortslage el-mḥēlle, nach welcher die Quelle heißt, auf der Südseite. Eine zweite arabische Ortslage, es-skēne, krönt weiter unten den Ausläufer des Bergzuges zwischen wādi ʿēn el-mḥēlle und wādi mūsa. Auch sie hat ihre Quelle, ʿēn es-skēne, welche zwischen grünen Büschen zum wādi ʿēn el-mḥēlle hinabrieselt. Musil sagt Arabia Petraea II, 1, S. 42, daß wādi mūsa als wādi el-mdēreǧ entstehe, sich als solches bis zur Quelle ʿēn mūsa erstrecke und vor ihr links das Nebental el-biḳʿa aufnehme, dann Arabia Petraea II, 2, S. 11, daß sich einige Meter südöstlich von ʿēn mūsa ein mäßiger Kegel erhebe, der nach Süden und Westen vom Bache sēl ǧelwāḫ abgeschlossen werde. Auf diesem Kegel habe er die Ruinen von el-mḥēlle gesehen. Hier müssen Musils Notizen völlig verwirrt gewesen sein, denn alles widerspricht den Tatsachen. Ich hatte bei meinem Nachtlager in der Nähe von ʿen mūsa Gelegenheit, die Umgebung gründlich in mich aufzunehmen und das Talsystem zu zeichnen. Auf dem Kegel Musils, der besser als ein Bergrücken zwischen den Tälern von ʿen musa und ʿen el-mḥelle zu beschreiben wäre, bin ich herumgestiegen und habe die Ruinen von el-mḥelle durchschritten. Sie liegen nordwestlich von ʿēn mūsa und nicht südöstlich, wie auch Musils Karte angibt, auch nicht am Abhange nach wādi mūsa zu, sondern jenseits der Berghöhe. Das wādi el-medereǧ mündet erst 30 Minuten unterhalb von ʿēn mūsa in das Tal des sel ǧelwāḫ und mit diesem in das wādi mūsa. Daß Musil ʿēn mūsa unmittelbar an den ǧelwāḫ-Bach heranrückt, hat für Fischers Karte vom syrisch-ägyptischen Grenzgebiete (ZDPV 1910, Tafel VII) schlimme Folgen gehabt. Brünnow bietet darin Besseres.

Nach der Einmündung des sēl ǧelwāḫ in den Mosesbach folgt auf der rechten Talseite eine im Gange befindliche fünfte Mühle und weiterhin unterhalb der jungen Ortslage el-ḫirbe bei einem kleinen Teich die Ruine einer sechsten. Hier wird das Tal so eng und steil, daß der Reit- und Saumpfad es verläßt und bei dem Felsen ṭōr el-ʿarāḳ quer über den Abfall des Berges el-ḫalājil an der Quelle ʿen ḥabije und der Halde von eǧ-ǧilǧele vorüber dem oberen Ende der Häusergruppe von elǧi zuläuft. Im Bachtale, hier wādi ḫalīl genannt, folgt dann links die sumpfige Quelle ʿēn el-ḥāǧele, welche Musil zu einem irrig eṭ-ṭine benannten Gartenland auf die rechte Seite setzt, und dann der hübsche Wasserfall ez-zerāba, mit welchem der Bach den Kessel von elǧi erreicht.

Die von Jāḳūt (IV, 879) erzählte, von el-ḳazwīni wiederholte arabische Sage, wonach bei Petra aus dem dort von Moses niedergelegten Stein in Gestalt eines Ziegenkopfes zwölf Quellen bei zwölf Ortschaften entsprechend der Zahl der Stämme Israels entsprangen, hat in dem ganz ungewöhnlichen Quellenreichtum der Umgebung des Kessels von elǧi ihren guten Grund. Es ist nicht überflüssig, wenn die sämtlichen mir bekannten Quellen hier aufgezählt werden, weil sie für die geographische Lage von Petra von weittragender Bedeutung sind. Im Tal des Moses-

baches entspringt ʿen mūsa (1), die stärkste der bachbildenden Quellen bei Petra, weiter unten ʿēn el-ḥāǧele (2), im ersten nördlichen Nebental, ganz oben ʿēn mahzūl (3) und unten die bachbildende ʿēn ǧelwāẖ (4). In einem Nebenzweig dieses Tales (s. o.) liegen ʿen el-meḥelle (5) und ʿēn es-skine (6). Das zweite nördliche Nebental enthält die Quellen ʿen el-ḥaij (7) und ʿen el-maḳr (8). Im südlichen Nebental liegen, von oben nach unten aufgezählt, oberhalb elǧi rās el-farʿ (9), ʿen eṣ-ṣidr (10), ʿen es-suwāẖ[1] (11), neben elǧi ʿen beddō (Musil irrig beḏdwe[2]) (12), ʿen mā lebūn, scherzhaft ʿen milk abūj genannt (13), und ʿen el-ḥaṣbā (14) mit einem Bach, der in den Mosesbach mündet, abseits östlich von elǧi ʿen eḳlāʿ ṭwāl (15) und ʿen ḥabije (16), westlich ʿen redān (17), nicht ṛedān, wie Musil und ich geschrieben haben.

Im Petrakessel entspringt in einem nördlichen Nebental ʿen abu ʿölleḳa (18), im sijaṛ die bachbildende ʿen es-sijaṛ (19). Beide Quellen gehören dem Sandsteingebiete an, während alle bisher genannten im Kalkgebirge hervorbrechen. Im Sandstein entsteht auch die wunderbare ʿen ed-der (20), welche selbst den meisten liāṭene unbekannt ist und von der ich erst 1909 Kenntnis erhielt. Man findet sie, wenn man am oberen Ende der zu ed-der führenden Treppe, ehe man zur Klause Nr. 424 gelangt, um den Kopf der Treppe nach Osten zu herumgeht und sich dann nördlich wendet. Da befindet sich am Rande einer Schlucht eine kleine, jetzt mit Weinstöcken bepflanzte Terasse, auf welcher an der Felswand unter einem Wacholder die zu allen Jahreszeiten fließende Quelle in einem kleinen künstlichen Bassin ihr klares Wasser darbietet.

Hoch im Kalkgebirge, ohne Verbindung mit dem Talsystem des Mosesbaches, liegen im Norden des Kessels von elǧi die beiden Quellen ʿējūn el-ḳraija (21) und ʿen abu hārūn (22), welche Musils Umgebungskarte an die Stelle der ersteren setzt[3] und mit einem nie vorhandenen Bache versieht, im Süden ʿen brāk (23) und ʿen emūn (24). Dazu kann man wohl noch rechnen die ebenfalls hoch gelegenen Quellen ʿen bidibda (25) und ʿēn ez-zuʿetre (26) östlich von el-beḏa, so daß die Zwölfzahl der Quellen, welche die Sage nennt, in der Wirklichkeit mehr als zweifach vorhanden ist. Dieser Wasserreichtum, der zumeist dem westlichen Abfalle des Kalkgebirges zu danken ist, gilt begreiflicher Weise in erster Linie dem Kessel von elǧi, nicht Petra, das deshalb künstlicher Ergänzung seines natürlichen Wasservorrates bedurfte. Die Vermutung liegt nahe, daß elǧi mit seinem bewässerungsfähigen und für den Anbau geeigneten Gelände die älteste Siedelung der Gegend bedeutet. Den Petrakessel konnte nur eine Stadt von größerer Bedeutung ausnützen und füllen. Es wäre möglich, daß erst die nabatäischen Könige hier eine Stadt angelegt und ihr dann die Bedeutung verliehen haben, die sie ein halbes Jahrtausend besaß.

In bezug auf die Seitenzweige des siḳ sei hier bemerkt, daß die nahe Beziehung der Kluft mit der elfstufigen Treppe zum siḳ (P., S. 119, Abs. 4) eine Tatsache ist.

1) Musil eṣ-ṣwāẖ.
2) Musil's Umgebungskarte vertauscht die Lage von ʿēn beddō und ʿēn mā lebūn.
3) Richtig wird von Musil der Ort der Quelle angegeben Arabia Petraea II 2, S. 235.

An derselben Stelle mündet von Norden her eine bedeutende, von el-chubṭa herabkommende Schlucht (P., S. 11, 343), als deren Ende wohl eigentlich jene Kluft zu betrachten ist. Vom sîḳ her kann man jedenfalls jetzt nach beiden Richtungen nicht hinaufsteigen, während es leicht ist, von der Mündung der ersten südlichen Seitenschlucht des sîḳ in diese hinein vorzudringen und so zu dem P., S. 119 Abs. 3 beschriebenen Wege nach el-medras zu gelangen. Die von mir P., S. 139 als sehr wahrscheinlich bezeichnete Stelle der Mündung des sidd el-hremije in den sîḳ hat sich bei erneuter Untersuchung bewahrheitet. Aber das Heiligtum von el-hremije Nr. 117 ist näher an den sîḳ heranzurücken, als auf meiner Kartenskizze geschieht.

Für die geographische Lage des alten Petra ist von Bedeutung, daß eine sicherlich wichtige Straße von ma'ān über oḏruḥ (mit Quellen), eǧ-ǧerba (Quelle), 'ēn mahzūl, wo die Römerstraße nach Petra gekreuzt wird, bedebda (Quelle) nach dem Paß von nemela geführt haben muß[1]. Auf diese Weise ließ sich ohne Berührung von Petra die nördliche 'araba erreichen. Die Linie el-ḥaura-ḳal'at el-'ariš (P., S. 27) konnte somit an Petra nördlich vorübergehen. Die Pässe abu ḫšebe und er-rbā'i am Wege nach der mittleren und südlichen 'araba (P., S. 28) waren wichtiger für die Lage der Stadt als der Paß von nemela. Das alte Palmetum am Älanitischen Meerbusen wird ja wahrscheinlich auch von Strabo und Plinius als ein für die Lage Petras bedeutsamer Platz genannt[2].

Da ich P., S. 28, Anm. 2, nach Jaussen mitgeteilt habe, daß Schaftransporte vom Ostjordanlande durch die Sinaihalbinsel nach Ägypten geleitet werden, sei hier erwähnt, daß mir in el-kerak gesagt wurde, man leite von dort die Transporte über el-'aḳabe und von da zur See, weil der Landweg zu wasserarm sei.

Schon 1904 kam ich von 'ēn neǧl auf der Römerstraße nach Petra, schenkte ihr aber nicht die erforderliche Aufmerksamkeit. Diesmal habe ich sie sorgsamer betrachtet. Sie macht den Eindruck einer Sekundärstraße; denn wo ihr Pflaster erhalten ist, hat sie nur 2,80 m Breite, während Römerstraßen sonst 5 m zu messen pflegen. Die volle Breite begegnet östlich von eš-šobak. Die Straße überschreitet die Wasserscheide zwischen wādi ḫōr el-hiš und den Talköpfen mit den schwachen Quellen 'ejūn el-mikwan, beides Talsysteme, die sich nach Osten entwässern. Nachdem sie bisher der Wasserscheide zwischen Osten und Westen nahegeblieben ist, tritt sie nun bei ḫirbet 'ēn mahzūl in den Bereich des westwärts gerichteten Systems des Mosesbaches ein und steigt auf dem Bergrücken zwischen seinen nördlichen Zweigen wādi 'ēn mahzūl und wadi 'ēn el-ḥaij abwärts, überschreitet schließlich das letztere und gelangt so in den Kessel von elǧi hinab[3]. Die von Musil verzeichnete westliche Parallelstraße über 'ēn abu hārūn, welche am äußersten Rande des Hochplateaus hinabsteigt, habe ich nicht untersuchen können.

---

1) P., S. 3 oben ist diese Straße als „zweiter Weg" genannt, aber nicht hinreichend geklärt

2) Vincent tadelt RB 1909 S. 457, daß ich P., S. 29 bei Strabo Judaea für Jericho und Phönicien für Phoenicon einsetzen wolle. Aber ich tue das gar nicht, sondern streiche das nicht notwendige Jericho und verstehe Phoenicon von dem Ort dieses Namens am Roten Meere.

3) Die abweichenden Angaben P., S. 30f. sind nach dem Obigen zu verbessern.

4. Die Stadt und ihre Befestigungen.

Das Stadtgebiet von Petra wurde von mir P., S. 34 im Norden zu eng abgegrenzt. Im Jahre 1909 verfolgte ich die nördliche Stadtmauer auf dem Höhenrücken östlich vom wādi el-hiš bis in die Gegend gegenüber dem dritten Heiligtum von el-m'ēṣara. Die Stadt hat sich hier jedenfalls bis zur Einmündung des wādi er-ramle (umm ṣeḥūn) in das Haupttal erstreckt. Jenes Nebental hat aber einen sehr viel nördlicheren Lauf, als meine Kartenskizze nach Brünnow angibt, und gibt dadurch dem Hügel dieses Stadtteils einen schmäleren Abschluß nach Norden



Abb. 3: Das Kastell von zibb 'aṭūf. Hinter dem künstlichen Graben von rechts nach links die Türme I—IV, darüber das Heiligtum Nr. 191, im Hintergrund die Gipfel im Westen des Petrakessels, vorn die Schlucht umm el-meḥāfir. Aufnahme von G. D.

zu, als es sonst der Fall wäre. Der östlich gegenüberliegende Hügel, welcher sich an el-ḫubṭa anlehnt, ist auch ummauert. Eine Verbindung zwischen seiner hochliegenden Mauer und der tief ins Tal hinabsteigenden Stadtgrenze jenseits des wādi umm za'ḳēḳi habe ich aber 1910 nicht entdecken können. Trümmer von Gebäuden bedecken auch den Hügel westlich vom wādi en-naṣāra. Es scheint also dort eine nördliche Vorstadt gelegen zu haben. So mag die alte Stadt vielleicht um ein Viertel größer gewesen sein, als ich früher annahm. Die Einwohnerschaft wäre dann von 30 000 auf etwa 40 000 Seelen zu steigern.

Unter den Befestigungen der alten Stadt ist neben der Burg von el-ḥabis das Kastell von zibb 'aṭūf (Abb. 3, 4) die wichtigste. Da Brünnow aufs neue bemüht ist, das letztere auf die Kreuzfahrer zurückzuführen[1], war eine zweimalige

1) ZDPV 1909, S. 250.

genaue Untersuchung nicht überflüssig. Sie ergab, daß es sich eigentlich nicht um eine Festung handelt, sondern um eine stark bewehrte Verteidigungslinie, d. h. da das zu Verteidigende nur die im Tale liegende Stadt sein konnte, eigentlich um ein Stück Stadtmauer. Die Linie beginnt im Osten an der Schlucht umm el-meḥāfīr mit einem aus zwei Türmen bestehenden Kastell, dessen Lage durch senkrechte Felsabschnitte nach Süden zu bedeutend verstärkt worden ist. Doch ist die Vorstellung irrig (P., S. 35, 180), als habe man die ganze jetzt zwischen dem Kastell und dem Plateau der Spitzpfeiler laufende Schlucht künstlich hergestellt. Sie war schon anfänglich vorhanden, wurde aber durch den Abhau des Kastellfelsens

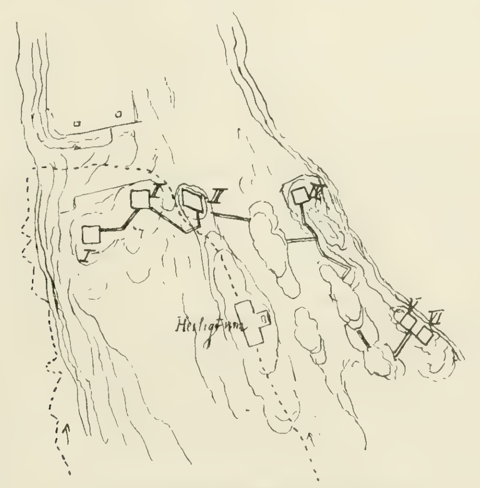


Abb. 4: Planskizze des Kastells von zibb ʿaṭūf.

verbreitert. Während das Kastell einen von Nordost nach Südwest gerichteten Felshügel krönte, hatte die Mauer, welche die Verteidigungslinie fortsetzte, zuerst eine Senkung zu überschreiten, dann den südlichen Ausläufer der Kuppe des bekannten Heiligtums zu kreuzen und jenseits desselben eine enge Schlucht zu schließen. Auf den Felsen, mit welchem jener südliche Ausläufer endete, wurde ein dritter Turm gesetzt und dieser nach rückwärts durch ein Mauerstück mit der Hauptmauer verbunden. Die Kuppe jenseits der gesperrten Schlucht galt selbst als hinreichender Verschluß, sie war aber noch mit einer anderen weiter hervortretenden Kuppe zu verbinden, wenn die Sperrung des gesamten Berggipfels vollständig sein sollte. Ein Mauerstück schloß darum nach Westen zu eine zweite Schlucht, und ein vierter Turm wurde auf das Südende auch dieser Kuppe vorgeschoben und mit dem rückwärtigen Mauersystem verknüpft. Man hat aber angenommen, daß wohl auch von el-farasa her auf der Westseite ein Einbruch in die Befestigungslinie geschehen

könne. Deshalb wurden in nördlicher Richtung noch die Durchgänge zwischen drei Kuppen durch Mauern geschlossen und auf die letzte zweigipfelige Kuppe noch ein fünfter und sechster Turm gesetzt. So war nach Süden und Westen alles gesperrt. Ein Tor mag zwischen Turm II und III den Aufgang zum Heiligtum ermöglicht und zugleich als Ausfallspforte gedient haben. Eine derartige Befestigungslinie ist kein Standlager, sie muß das alte Petra zu ihrer Voraussetzung haben und geht deshalb auf die Kreuzfahrer nicht zurück. Eine andere Frage ist, ob diese sich nicht doch vielleicht hier festgesetzt haben. Davon sind keine erkennbaren Spuren vorhanden. Ihre Hauptfeste in dieser Gegend war el-u'ēra, das als naturfestes Standlager seinen Zweck zunächst in sich selbst hat und dessen Platz besonders dadurch wohl motiviert ist, daß die quellenreiche Umgebung des Kessels von elǧi für Heerzüge als besonders anziehend erscheinen mußte. Neuerdings haben die Araber die Kirchenglocke der Festung gefunden. Leider ließ sich über ihr Schicksal nichts Gewisses erfahren.

Den Franken gehörten bei Petra aber auch die festen Plätze hurmuz und es-sel', die in einem Schreiben Saladins bei 'Imād ed-Dīn erwähnt werden[1]. Das erstere hat Musil am Nordende von el-bēḍa (P., S. 346) wiedergefunden. Es muß dem Paß von en-nemela gelten. Das letztere hätte nach demselben Forscher nördlich von bṣēra gelegen[2]. Aber die dortige ḫirbet es-sel', deren Lage mir wohl bekannt ist, beherrschte keinen Paß und keine Straße[3] und konnte also kein Platz von weiterreichender Bedeutung sein. Nach Jāḳūt war es-sel' eine Festung im wādi mūsa. Es wäre sehr möglich, daß es der alte Name von el-ḥabis war.[4] Dies ist die eigentliche Festung des Petra-Tales und war zur Bewachung der Straße vom Paß er-rbā'i (siehe oben) sehr wohl geeignet. Sie hatte die starke Q̰uelle des sijaṛ in ihrer nächsten Nähe. Die dort verbaute vierteilige griechische Inschrift ist neben den Schießscharten ein Beweis für junges Mauerwerk auf der Burg. Wenn der Name es-sel' wirklich hierher gehört, wird es immer am nächsten liegen, den Schlüssel des griechischen Stadtnamens *Πέτρα* darin zu sehen. Wenn die semitische Benennung der Stadt reḳēm oder raḳim war, so war vielleicht ihr voller Name sel' raḳim „Fels Rakims", entsprechend der Mitteilung des Josephus, daß sie nach dem Midianiterfürsten Rekem von 4 M. 31, 8 genannt werde. Diese Annahme scheint mir jetzt besser als meine Ausführungen P., S. 42f. Die Wortbedeutung von reḳem ist dabei nicht wesentlich. Auf keinen Fall geht es an, mit Hartmann in seiner inhaltsreichen Abhandlung über „Die Namen von Petra"[5] reḳem in riǧm, „Steinhaufe" umzusetzen, da es im Arabischen wie im Hebräischen und Aramäischen ein selbständiger Stamm ist und keine bloße Variante zu raǧam.

---

1) S. Ausg. Landsberg, S. 111. Vgl. auch Recueil des Hist. des Croisades, Orient. IV, S. 303, 382. I, S. 734.

2) Arabia Petraea II 1, S. 318f.

3) Vgl. meine Bemerkungen ZDPV 1909, S. 169.

4) Vgl. P., S. 23, 33, 229f., wo Abweichendes zu verbessern.

5) AZ 1910, S. 143—151. Hartmann hält reḳēm dehagrā für den vollen Namen Petras. Aber „Steinhaufe des Steins", wie er übersetzt, ist keine wahrscheinliche Ortsbezeichnung, selbst wenn es anginge, hiǧr in haǧar umzusetzen, was unmöglich ist.

Das biblische Sela von 2. K. 14,7 hat indessen nicht hier, sondern in der Nähe des Salztales gelegen. Dies spricht für das bedeutende kornūb, südlich vom wādi el-milḥ, westlich von der ʿaraba, das gewiß eine wichtige Edomiterstadt war. Ihr biblischer Name hat sich dort in es-selʿ, der von Musil mitgeteilten Bezeichnung des Stadthügels[1], erhalten. Vielleicht hieß es selʿ kornūb im Unterschied von dem selʿ raḳim des Ostens.

Eine andere äußere Befestigungslinie des alten Petra bemerkte ich unmittelbar jenseits der Höhe von eṯ-ṯuṛra (P., S. 16). Sie lief vom Gipfel der ṯuṛra-Kette aus und schloß hier am Paßweg von der südlichen ʿaraba die südliche Grenze des Weichbildes der Stadt. Ein äußerer Verschluß nach Norden zu befindet sich in el-mʿēṣara eṯ-ṯarfāni. Ich stieg dort zuerst gegenüber der Gegend des letzten von Brünnow verzeichneten Grabes Nr. 475 in einer bei der Inschriftengruppe Nr. 513a beginnenden kurzen Seitenschlucht auf schmalen Treppenstufen aufwärts, sah aber in der Höhe nichts, was als Ziel der Treppe gelten konnte. Bei Verfolgung des Haupttales in seinem Grunde gelangte ich nach einer Biegung desselben an eine zweite westliche Seitenschlucht. Sie endet rasch in kulturloser Wildnis. Aber auf der Ostseite des Haupttales wurden hier Spuren eines Weges und Stufen, auch eine offene Grotte sichtbar, und nicht viel weiter sperrten Trümmer einer Mauer das Tal, das sich nun wieder abwärts senkte, wohl nach dem wādi merwān Musils. Hier war also der Durchgang nach der Gegend von el-bēḍa gesperrt worden. Ich fand leider nicht die Zeit, nun auch das mittlere mʿēṣara-Tal, das ebenfalls nach Norden offen zu sein scheint, bis ans Ende zu verfolgen.

5. Die Wasserleitungen.

Kein Besucher von Petra kann in den die Stadtruine umgebenden Bergen und Schluchten herumklettern, ohne auf Schritt und Tritt gewahr zu werden, wie die Peträer ebenso vor der Gewalt des winterlichen Sturzwassers sich zu schützen suchten, wie sie auch auf seine Sammlung bedacht waren.

Eine Leitung, welche Regenwasser gegolten haben wird, sieht man am wādi el-farasa (vgl. P., Abb. 123). Ich meinte früher, daß sie wohl vom Teiche oberhalb des Gartentales Nr. 247 komme (P., S. 41), fand aber nun, daß sie wohl nur mit der oberen Talsperre von el-farase zusammenhängt. Sie endet südlich vom Grab Nr. 228 bei einer Zisterne, die auch von oben zugeleitetes Sturzwasser auffängt. Eine zweite Ableitungsrinne sieht man auf der westlichen Talseite.

Die Untersuchung der Zuleitung zu dem vorgenannten Teich führte mich auf den Felsenhang oberhalb des merkwürdigen Saalbaues Nr. 248 mit 12 Nischen. Eine offene Rinne kommt da von einem kleinen Bassin im Norden, das selbst durch eine vom Süden herabkommende Leitung gefüllt wird. Hier oben befindet sich ein dachloser Felsraum (248[1]) und rechts von ihm ein Nischenbassin (a) und zwei Bänke (b). Von einem etwa hier von zibb ʿaṭūf kommenden Treppenwege, wie ihn Brünnow angibt, ist nichts zu sehen. Aber es wäre nicht unmöglich, dahin hinaufzuklettern. Die Wasserleitung scheint aus der Gegend der Löwenterrasse

1) Arabia Petraea II 2, S. 27.

(Nr. 251—254) zu kommen (vgl. P., S. 199). Diese Terrasse, nach welcher über das große Löwenrelief (P., Abb. 121) eine Wasserleitung sich ergießt, ist nämlich durch eine Sperrmauer, auf deren Höhe 16 Stufen führen, gebildet. Eine zweite Sperrmauer weiter unten nach dem Gartental zu scheint dieses gegen den Abfluß von oben schützen zu sollen. Eine 2,50 m breite gebaute Concha (Nr. 250) auf der niederen Terrasse mag ein Idol enthalten haben, während ein Nischenbassin mit Abflußloch ihm gegenüber zu Ablutionen oder Spenden Gelegenheit gab.

Am Fuß des Aufstieges zu en-nmēr (bei Nr. 286) läßt sich beobachten, wie man durch eine Sperrmauer die Kraft des im Talkopfe sich sammelnden Wassers gebrochen, ihm aber seitwärts nach dem ǧebel en-nmēr zu durch Durchschneidung einer Felsbank einen Ausweg geschaffen hat.

Für die Zuleitung von Quellwasser nach dem Stadtgebiet wurden einige neue Beobachtungen gemacht. Daß die Leitung von el-meṭāḥa das Wasser von ʿēn abu hārūn herabführe, was ich P., S. 41 als möglich bezeichnete, ist mir jetzt noch immer ungewiß, weil ich die Verbindung nicht untersuchen konnte. Von der „Mühlleitung" nahm ich P., S. 40 an, daß sie sich über die Nischenklamm nach dem Teiche beim Etagengrab fortsetze. Nach Spuren eines Aquädukts bei der Klamm habe ich aber jetzt vergeblich gesucht. Ich sah zwar die Leitung auf beiden Seiten der Klamm enden, aber keinen Rest einer Verbindung. Wenn sie wirklich gefehlt haben sollte, wäre die Zisterne Nr. 549 als Ende der Quellwasserleitung zu denken, und die weitere Leitung gälte nur dem Sturzwasser von el-ḫubṯa.

Daß die Leitung von ʿēn ebrāk einmal das Wasser der Quelle nach dem Stadtgebiet von Petra führte, folgt aus der arabischen Sage, die mir folgendermaßen erzählt wurde: „Die Tochter Pharaos, welche in el-ḳaṣr wohnte, hatte zwei Liebhaber (aṣḥāb). Sie sagte: ‚Wer mir aus ʿēn ebrāk oder ʿēn abu hārūn Wasser herableitet, den heirate ich'. Der eine ging mit seinen Männern nach ʿēn abu hārūn, der andere nach ʿēn ebrāk. Beide leiteten das Wasser. Der von ʿēn abu hārūn sagte: ‚Es kam durch meine Kraft und die Kraft meiner Männer' (werdit bḥejli uḥejl irǧāli). Der andere sagte aber: ‚Es gelang durch meine Kraft und die Kraft Gottes' (bḥejli ubḥejl allāh). Da platzte die Leitung von abu hārūn, und die Tochter Pharaos trank von dem Wasser von ʿēn ebrāk. Sie heiratete also den, welcher das Wasser von ʿēn ebrāk brachte." Daß diese Leitung nicht durch die Schlucht von eǧ-ǧerra und den siḳ nach Petra kam, folgt aus meinen früheren Untersuchungen des Anfangs der Leitung (P., S. 41). Der von Musil sehr zuversichtlich aufgestellten Behauptung des Gegenteils fehlen die nötigen Grundlagen. Nach Arabia Petraea II, 1, S. 78 hätte er südöstlich von eǧ-ǧerra den Anfang der Wasserleitung von ʿēn brāk gesehen, und zwar in der Form einer kleinen Kammer mit einer runden Öffnung in der Hinterwand. Das Kämmerchen, oder richtiger gesagt, eine tiefe Nische mit einer Wassermündung ist dort wirklich vorhanden, nicht nur einfach, sondern zweifach. Aber was da abgeleitet werden kann, ist das Wasser zweier übereinander angelegter Bassins, welche durch die künstliche Sperrung enger und tiefer Schluchten mit schmalen, sehr hohen Mauern hergestellt waren[1]. Das Wasser des oberen

1) Beide Sperrmauern sind erkennbar P., Abb. 9 (links).

Teiches ließ sich durch die von Musil beschriebene Mündung in den unteren ablassen, der seinerseits wieder mit einem Ablaufsloch versehen war. Eine Verbindung mit ʿēn ebrāk ist weder erkennbar noch irgendwie wahrscheinlich. Hier wie an vielen anderen Stellen bei Petra wurde das Sturzwasser des Winters gesammelt.

Die Wasserleitungen im sīḳ (P., S. 38), welche wohl unterhalb des Wasserfalles ez-zerāba (S. 9) das Wasser des Mosesbaches abfingen, ziehen das Auge des Besuchers von Petra immer wieder auf sich. Von der südlichen Rinnenleitung ist neuerdings in der Schlucht von eǧ-ǧerra ein mehrere Meter langes Stück sichtbar geworden. Es läuft mit schwacher Biegung in der Richtung von der Südseite der Mündung des sīḳ in die ǧerra-Schlucht nach der Nordseite des Ausganges des sīḳ aus derselben. Ein mit viel Kalk gebautes, 93 cm breites Mauerwerk erhebt sich 53 cm über ein Pflaster aus dünnen Platten, das sich nach eǧ-ǧerra zu auszudehnen scheint. Eine etwa 37 cm breite und tiefe Rinne ist oben in diesem Mauerwerk sichtbar. Das entspricht den Massen der Felsenrinne auf der Südseite des sīḳ, die an einer gut erhaltenen Stelle derselben 32 cm in Breite und Tiefe betragen (Abb. 5). Genau dieselben Maße fand ich aber auch am Ausgange des sīḳ nach Petra zu in der Felsenrinne, welche dort auf seiner Nordseite am Boden hinläuft. Die Vermutung wird deshalb nicht zu kühn sein, daß die südliche Rinnenleitung in der ǧerra-Schlucht nach der Nordseite des sīḳ hinüberging. Ein letztes Stück dieser Leitung ist wahrscheinlich das den gebauten Stücken derselben im sīḳ verwandte Mauerstück auf der rechten Seite des Bachbettes gegenüber der Schlucht umm el-meḥāfīr. Ich hielt es früher für eine Mauer zur Regulierung des Bachbettes. Die von Musil auf dem Schnitte Fig. 36 dargestellte doppelte Rinnenleitung am Boden des sīḳ ist in dieser Weise nirgends sichtbar.

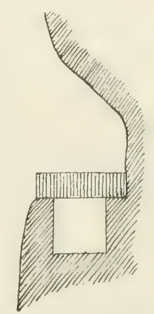
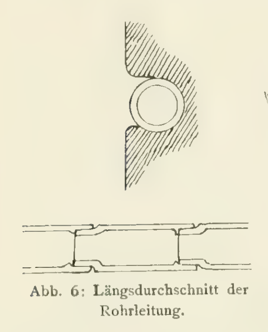


Abb. 5: Querdurchschnitt der Rinnenleitung.

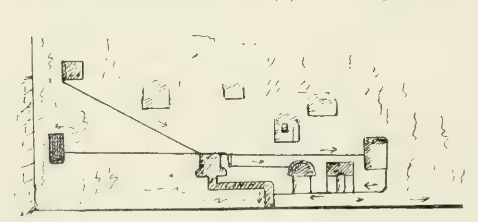
Musil (A. P. II 1, S. 79) setzt zur Rinnenleitung in Beziehung einen „Wasserbehälter“ bei eǧ-ǧerra, der ein „schöner Badeplatz“ mit einer Tür von eǧ-ǧerra her gewesen sein soll. Was man da sieht, ist, daß die nördlich von eǧ-ǧerra zwischen der Fassade und dem sīḳ vorspringende Felsmasse unten so weggehauen ist, daß eine oben bedeckte, nach vorn offene, etwa 5 m tiefe Halle entsteht. Auf ihrem Boden führt vom sīḳ her ein 4,55 m breiter Gang, welcher 6,50 m lang auch einen niedrigen Felsenrand an der Außenseite hat, zu einer Treppe von 5 Stufen, von welcher aus man an den Vorplatz von eǧ-ǧerra gelangt. Das Schluchtwasser hat links neben der Treppe eine natürliche Rinne gerissen. Die von Musil angenommene Verbindung mit der Wasserleitung ist ebenso wenig erkennbar, als ein Verschluß des Ganges durch Mauern und Türen zu einer Badeanstalt, für die unmittelbar an dem wichtigsten Verkehrswege von Petra keine Wahrscheinlichkeit spricht. Es wird sich um einen besonderen Zugang zu eǧ-ǧerra handeln, dessen nähere Veranlassung wir nicht kennen.

Die nördliche Rohrleitung sieht man in dieser Gegend beim Eingang der sīḳ in die ǧerra-Schlucht und dann auf der Terrasse vor dem Triklinium Nr. 180, wo sie durch einen etwa 15 cm tiefen Trog von 55 cm Breite und 95 cm Länge

läuft. Wahrscheinlich hat eine Mauer mit Bogenöffnungen die Verbindung quer über die ġerra-Schlucht vermittelt. Die ineinandergesteckten Thonrinnen der Leitung sind 43—45 cm lang und haben 15—16 cm inneren Durchmesser (Abb. 6). Die Rohrleitung ist sichtbar Petra, Abb. 5 und 6 (durch einen sonderbaren Zufall schon auf der Vorlage verkehrt kopiert, so daß was links ist, rechts erscheint), Abb. 81 a u. b und Abb. 11 (rechts).


Abb. 6: Längsdurchschnitt der Rohrleitung.

Die Tropfwand von el-farasa-West (P., S. 204, Nr. 270) habe ich früher als ein Heiligtum bezeichnet, und die sonderbare Form zweier auf Abb. 127 abgebildeten Nischen konnte in der Tat auf etwas Derartiges deuten, zumal die Tropfwand von kaṭṭār ed-dēr sicher als ein Heiligtum galt (P., S. 252 ff.). Aber das wichtigste bleiben doch immer die hier sichtbaren Rinnen für die Wassersammlung (Abb. 7). Am linken Ende der Wand liegen übereinander die Öffnungen zu einer tiefen Nische (c) und zu einer kleinen Kammer (d). Von der letzteren geht eine wagerechte Rinne (e) nach rechts bis zu einer flachen Nische (f), die ihrerseits unten eine Ablaufsrinne (g) hat, welche mit einem Knie sich links wendet, unter den beiden schon früher beschriebenen, kunstvoll geformten Nischen (a, b) hinläuft und somit auch diese entwässert. Von Nische c kommt eine Rinne (h) in schräger Richtung herab und mündet in Rinne e an einer Stelle, wo sich nach unten ein in zwei Knieen verlaufender breiter Abfluß (i) nach einer Rinne (k) ergießt, die unten am Boden das Wasser nach rechts abführt. In die Abflußrinne i mündet auch von rechts die Rinne g, so daß alles hier gesammelte Wasser an derselben Stelle abläuft. Die Nische a ist noch durch eine besondere Rinne (l) mit Rinne e verbunden. Unverbunden mit dem Ableitungssystem sind die breiten Nischen m, n, o, die vielleicht auch Wasser sammeln sollten. Dagegen scheint Nische p mit einer schwach vertieften kleineren Nische in ihrer Mitte, vielleicht der Andeutung eines Pfeileridols, religiöse Bedeutung gehabt zu haben. Wasser fand ich in diesem sorgsam hergestellten Sammelsystem niemals.


Abb. 7: Die Tropfwand von el-farasa-West. Nicht gemessen.

6. Zur petraïschen Kunst.

Für die Klärung des Wesens der petraïschen Kunst ist es erfreulich, daß wir nun von Jaussen und Savignac in Mission Archéologique en Arabie, S. 309—404 eine wahrscheinlich erschöpfende Beschreibung der Grabfassaden von medāin ṣāliḥ

besitzen. Aber auch nach dieser schönen Arbeit wird es dabei bleiben müssen, daß die etwa 50 Fassaden von el-ḥeǧr sich zu den 530 von Petra verhalten, wie „ein Ableger vom Baum" (P., S. 267), obwohl ich das von mir früher angewandte Prädikat „dürftig" gern durch „beachtenswert" ersetzen will.

Nach Jaussen und Savignac (S. 392) hat man nach dem Zeugnis der Inschriften in el-ḥeǧr im ersten Jahrhundert alle Formen des „Zinnengrabes" und des „Treppengrabes" gleichzeitig und mit willkürlicher Auswahl durch die Künstler angewandt, wodurch die mir eigene chronologische Ordnung derselben als irrig erwiesen werde. Aber sie hätten v. Domaszewski dafür in erster Linie verantwortlich machen sollen. Ich habe meinerseits (P., S. 47f.) nur die von diesem Forscher (Provincia Arabia I, S. 190) angenommenen zeitlichen Grenzen herabgesetzt. Er rechnet die Zinnengräber vom sechsten Jahrhundert bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, in welcher Zeit die Treppengräber auftauchen, und setzt die Giebelgräber in die römische Zeit. Ich wage mit den Zinnengräbern nur bis ins zweite oder dritte Jahrhundert hinaufzugehen und zähle die Giebelgräber noch zur „hellenistischen" Periode, welche mit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts n. Chr. endet. Nirgends behaupte ich, daß alte Typen nicht in späteren Perioden noch fortgelebt und erneute Nachahmung gefunden haben könnten. Ich rechte auch nicht um die zeitliche Ansetzung einzelner Grabfassaden und habe z. B. schon P., S. V, ed-dēr und das Urnengrab der „hellenistischen" Periode zugewiesen[1].

Nun haben die eindringenden fachmännischen Untersuchungen der nabatäischen Grabfassaden von Puchstein[2] ergeben, daß die jüngeren Grabtypen in etwas größerem Umfange, als v. Domaszewski meinte, schon ins erste nachchristliche Jahrhundert gehören und daß die Zinnengräber am Anfange unserer Zeitrechnung „aus der Mode gekommen waren", während um diese Zeit das Treppengrab, das Puchstein als Altargrab mit Eckhörnern auffaßt[3], als eine fertige Größe nach el-ḥeǧr gelangte. In Wirklichkeit weist el-ḥeǧr auf Petra zurück, und in Petra gibt nun eben die örtliche Verbreitung der Grabtypen Anhalt für die Annahme einer zeitlichen Aufeinanderfolge, die ja im Grunde fast selbstverständlich ist. Denn der ästhetische Sinn, welchem das Zinnengrab entsprach, liegt doch weit ab von der Sphäre, welchem das Treppengrab angehörte. Wir haben im hellenistischen Orient allerlei dem letzteren Typus Verwandtes, wie auch Puchstein

1) Das einzigartige Spitzpfeilergrab Nr. 48 habe ich P., S. 111 derselben Periode zugeschrieben. Erneute sorgsame Untersuchung der von Thomä, Memnon III, S. 70 verteidigten vier Risalite seiner Fassade ergab, daß in Wirklichkeit nur eines am rechten Ende verhanden ist und der Bau auch sonst allerlei Unregelmäßigkeiten aufweist. — Auf der Skizze der Hinterwand des Inneren bei Brünnow (Fig. 241) fehlt die Konsole über der Mitte des Nischenbogens.

2) Anzeiger des Kaiserl. deutschen archäolog. Instituts 1910, Sp. 4—46.

3) M. von Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, S. 101f., vergleicht die Treppenornamente der Ḥaurānbauten mit der Architektur von el-ḥiǧr und teimā, und Hartmann, Memnon IV, S. 42, erinnert an einen Turm in eṣ-ṣanamēn, welcher auf zwei Seiten an den Ecken von abgestuften Halbzinnen gekrönt wird. Der letztere vermutet, umgekehrt als Puchstein, daß die Hörneraltäre dem Zinnenturme nachgebildet seien. Mir scheinen beide Hypothesen schwer annehmbar und die Anwendung der großen Eckzinnen auf den Treppengräbern als ein bloßer Versuch der peträischen Künstler, die Zinnenkrönung dem großzügigen Stile der hellenistischen Fassaden anzugleichen.

ausführt. Aber die im Grunde sehr starren Typen der nabatäischen Grabfassaden sind doch in dieser Weise nur in Petra und dem von ihm beeinflußten ḥeǧr zu Hause. Sie werden also auch dort ihre Entstehungsgeschichte gehabt haben.

In diesem Zusammenhange darf wohl auch nochmals von der Eigenart des „peträischen Kapitäls" die Rede sein. Jaussen und Savignac[1] haben seine Entstehung ähnlich erklärt wie ich selbst (P., S. 267f.). Seitdem haben Kohl[2] und Puchstein[3] die Theorie de Vogüés erneuert, daß es als die Bosse eines korinthischen Kapitäls aufgefaßt werden müsse, und zwar meint Kohl, daß Kapitäle mit einer Blattreihe im Untergeschoß des Etagengrabes, mit zwei Blattreihen im Lateinischen Grabe und dem Obergeschoß von ed-dēr vorausgesetzt seien. Er nimmt an, daß die dem Kapitäl untergesetzte einfache Platte eine einfache Blattreihe vertrete, dagegen die doppelte Platte, wie sie das Obergeschoß von ed-dēr hat (P., S. 269), eine zweifache. Es sollte aber zugegeben werden, daß wirkliche Bossen für Blattreihen tatsächlich nirgends vorhanden sind (siehe Abb. 8). Man kann nicht einmal mit Puchstein sagen, daß die zur Ausarbeitung nicht bestimmte Bosse oft mißraten sei, denn man könnte nirgends das peträische Kapitäl in ein korinthisches verwandeln. Sehr lehrreich ist die Vergleichung mit den korinthisch ausgeführten Kapitälen des Obergeschosses von eǧ-ǧerra. Sie haben überhaupt keine Blattreihe, sondern nur je ein beiderseits unter die Volute gesetztes Blatt, wie es auch das vermeintliche korinthische Bossenkapitäl in einigen Fällen aufweist. Zwischen Kapitäl und Schaft steht auch hier eine Platte. Daraus muß geschlossen werden, daß die Platte unter dem peträischen Kapitäl nichts mit einer Blattreihe zu tun hat, sondern daß sie nur bestimmt ist, vom Kapitäl zum Schaft überzuleiten, wohl aus der Empfindung heraus, daß das Kapitäl sonst zu niedrig erscheint, wobei die Erinnerung an das höhere korinthische Kapitäl mitgewirkt haben mag. Dieselbe Empfindung hat dann auch dazu geführt, in einigen Fällen zwei Platten einzuschalten. Das verhindert nicht zuzugeben, daß der Gedanke an eine Form des korinthischen Kapitäls, wie sie der Oberstock von eǧ-ǧerra hat, bei der Entstehung des peträischen Kapitäls wirksam gewesen ist. Ich halte es auch für recht wahrscheinlich, daß bei der Erfindung desselben die Bosse eines korinthischen Kapitäls eine wichtige Rolle gespielt hat. Aber was jetzt in Petra zu sehen ist, sind nun



Abb. 8: Eckkapitäl und Gebälk der Grabfassade Nr. 808 Br. Aufnahme v. G. D.

1) Mission Archéologique, S. 396 f.

2) Kasr Firaun in Petra, S. 26.

3) Arch. Anzeiger 1910, Sp. 10.

4) P., S. 268.

eben nicht mehr Bossen von Kapitälen, sondern eine eigentümliche Kapitälform, welche nur hier und in el-ḥeǧr[1] in dieser Weise herrschend auftritt und die anderwärts bisher nur in einer Sphäre nachgewiesen ist, welche durch Petra beeinflußt war. Ich nannte (P., S. 267) Beispiele aus der Gegend von bṣēra und von dātrās. Vincent weist auf das Vorkommen verwandter Kapitäle in ʿabde (RB 1904, S. 420), leǧǧūn (RB 1898, S. 437) und boṣra (RB 1905, S. 592). Hinzuzufügen wären noch die Kapitäle des Südtores von eš-šuhbe nach Brünnow, Provincia Arabia III, S. 149.

Ähnliches gilt von der seltenen Kapitälform, welche im Unterstock von ed-dēr, dem Mittelgeschoß des Etagengrabes und im Säulensaal (Nr. 242) angewandt



Abb. 9: Jonisches Diagonalkapitäl von der Synagoge zu kerāzie. Aufnahme von G. D.

ist. Die Bosse eines jonischen Kapitäls, das sonst in Petra ganz fehlt, liegt zugrunde, und zwar handelt es sich um die Abart desselben mit diagonal gestellten Voluten, welche in Pompeji öfters angewandt worden ist, wobei auch noch andere Anleihen vom korinthischen Stil gemacht wurden[2]. Korinthisch ist auch hier der Abakus und der ihm vorgesetzte Knauf sowie die Stellung der Voluten. Eine Parallele zu dieser Art der Bossenkapitäls kenne ich nur von der Synagogenruine zu kerāzie in Galiläa (Abb. 9). Dem dorischen Kapitäl entsprechen die Kapitäle der Säulenhallen des Urnengrabes (P., Abb. 293) und des chān-Grabes (Nr. 5).

1) Daß ich nach Vincent, RB 1909, S. 457, Anm. 5 „mir einbilde, daß das Petrakapitäl der Bauten von ḥeǧr eine Art Mißgeburt sei", ist nur eine unbegründete Vermutung seinerseits. Immerhin sehe ich jetzt aus der Publikation von Jaussen und Savignac, daß unförmliche Mißgestalten der Petrakapitäle in el-ḥeǧr tatsächlich vorkommen (s. Fig. 150, 161, 186, Pl. XXXVIII).

2) S. Overbeck-Mau, Pompeji, S. 517, Speltz, Ornamentenstil, Tafel 42, Nr. 6—8, Durm, Baukunst der Römer und Etrusker, S. 382 f.

Dorisch sind auch die Friese des Oberstocks von ed-dēr und des Korinthischen Grabes, des Löwentrikliniums (P., Abb. 187), des Grabes Nr. 717 (Nr. 731 Br.), des Türtabernakels des Soldatengrabes (P., Abb. 113), der Gräber Nr. 261 (258 Br.), Nr. 821 (846 Br.), des Spitzpfeilergrabes (P., Abb. 29) und einiger P., S. 85 aufgezählten Nischen, denen die Nische des Spitzpfeilergrabes hinzuzufügen wäre. Über den Geschmack, der in Petra in der Kunst der Grabfassaden die Elemente der verschiedensten Stile durcheinander würfelte, habe ich nichts Neues zu sagen. Die Künstlerfamilie von el-ḥeǧr, deren Glieder Puchstein (a. a. O., Sp. 39f.) zusammenstellt, stand darin zum mindesten nicht höher als ihre peträischen Lehrmeister. Die Einzelheiten, für deren Gestaltung diese arabischen Bildhauer verantwortlich zu machen sind, — und das sind vor allem ihre Kapitäle — hätte jeder Grieche als barbarisch bezeichnet. Aber ihre Wirkungskraft in der Umgebung, für die sie geschaffen wurden, dürfen wir ihnen nicht absprechen.

Die nicht sehr zahlreichen figürlichen Skulpturen von Petra habe ich zum großen Teile nochmals gemustert. Von eǧ-ǧerra werde ich in einem besonderen Abschnitte reden. An der mittleren Öffnung des Eingangstores (Nr. 406 Br.) in den Tempelbezirk hatte ich (P., S. 75) die drei auf der Ostseite sichtbaren Brustbilder als Herkules, Magna Mater, Sol vermutungsweise gedeutet. Günstige Beleuchtung ließ mich jetzt einige Einzelheiten besser erkennen. Die oberste Skulptur zeigt als Emblem über der linken Schulter zweifellos einen senkrecht stehenden Schlangenstab mit doppelter Windung, neben welchem noch ein zweiter mit einfacher Windung sichtbar wird. Die Schlangenstäbe erinnern an die Schlangenstäbe auf phönizischen Stelen, welche der Tanit gelten[1]. In Alexandrien findet man den Schlangenstab mit zweifacher Windung als Symbol des Osiris, der somit dem Hermes verglichen wird[2]. Aber eine Isisfigur erscheint auch umgeben von Schlangen, deren eine mit Sonnenscheibe, Federschmuck, Hörnern und Sistrum versehen ist, während die andere Pschent und Schlangenstab trägt[3]. Der breite Kopfputz und die weibliche Brust sowie eine Lotosblüte auf der linken Seite des Kopfes sprechen bei dem peträischen Relief für Isis, d. h. in Petra wohl Allāt.

Die zweite Figur mit schmalem Kopf auf schlankem Halse hat über ihrer rechten Achsel eine Keule, über der linken etwas wie die Darstellung des Blitzbündels auf den babylonischen kudurru[4]. Das wäre dann ein dem Gewittergott Hadad-Ramman angeglichener Herkules, wie es in Cypern mit Melkart und in Askalon mit Bel geschehen ist[5]. Aber auch Horus kann als Herkules mit der Keule versehen werden[6]. In Petra wäre das wohl Duschara.

Bei der dritten Figur mit breitem Kopf und kurzem Hals unterscheidet man über der rechten Achsel zwei Pfeilspitzen, über der linken einen Köcher, was sich

1) S. z. B. CIS I 138, 190, 200 ff.

2) Grab von kom eš šuḳafa.

3) Museum von Alexandrien, Saal XI, Nr. 38.

4) Frank, Bilder und Symbole, S. 4, 37.

5) Dussaud, Notes de Myth. Syr., S. 77, 92.

6) So auf dem Relief Nr. 40 in Saal XI des Museums von Alexandrien, wo eine Schlange mit Pschent und Keule den Horus, eine zweite mit Sonnenscheibe, Hörnern und Ähren die Isis darstellt.

auf Artemis deuten läßt, die in Petra sehr wohl einer Göttin wie el-ʿuzza entsprechen konnte.

Diesen drei Brustbildern auf dem nördlichen Pilaster des Tores müssen andere drei an dem zerstörten südlichen entsprochen haben. Es gelang mir, eines derselben auf einem Stein von genau entsprechender Größe in der Nähe zu finden. Aber nur eine Lanze über der linken Schulter ist erkennbar, was für Ares sprechen würde, der nicht unerwartet wäre als griechisches Emblem für Duschara Aʿara, an den man doch wohl gedacht hat, wenn man Ares als den Gott von Areopolis bezeichnete (P., S. 50, Anm. 5). Auch den Hauptnamen des Gottes haben die Griechen als *Θεὸς Ἄρης* gedeutet (P., S. 49).

Nicht weit von dem Tore westwärts fand ich einen Stein mit dem Fragment einer hübschen Skulptur. Ein schreitender nackter Knabe, wohl ein Amor, obwohl kein Flügel erkennbar ist, greift mit der vorgestreckten rechten Hand in das herabhängende Ende eines mit Früchten besetzten Festons, welcher sich über dem Kopf des Knaben hinzieht. Der linke Arm ist nach oben gestreckt und hat wohl auch in den Feston gegriffen. Der Stein ist aber hier abgebrochen.

Über dem Türgiebel des Lateinischen Grabes (Nr. 750; 763 Br.) konnte ich auch jetzt nur einen Pilaster oder Altar erkennen, der ursprünglich doppelt so breit war als der stehengebliebene Rest, der auch deshalb keine Viktoria bedeuten kann (so v. Domaszewski), weil er nicht über der Mitte des Giebels steht. Im Bogen oberhalb ist das von Domaszewski erkannte Medusenhaupt zweifellos. Vier gesträubte Locken und darüber ein Flügel sind auf der rechten Seite klar erkennbar.



Abb. 10: Brustbild im Mittelfenster des Oberstockes des Urnengrabes.

Mit dem Fernglas untersuchte ich das in das obere Mittelfenster des Urnengrabes (Nr. 754, Nr. 772 Br.) eingesetzte Brustbild (Abb. 10). Der Kopf fehlt. Die Brust ist mit einer Toga bedeckt, unter deren über die linke Schulter geworfenem Zipfel die linke Hand sich verbirgt, während der rechte Arm völlig unsichtbar bleibt. Der über die linke Schulter gehende Teil der Toga erschien nach oben hin so nach vorn gewölbt, daß mir bei der Beobachtung aus der Nähe die Annahme möglich schien, ein Säugling werde von dem darunter sichtbaren linken Arme hinter dem Mantel verborgen getragen. Aber es wird doch eine männliche Figur sein, und die Bauschung des Mantels hat wohl nur durch Abwitterung diese sonderbare Gestalt erhalten. Aus der Bekleidung der Figur Schlüsse auf die Entstehungszeit der Fassade zu ziehen, als müsse sie deshalb aus der römischen Zeit Petras stammen, scheint mir nicht erlaubt. Was für Mäntel vornehme Nabatäer im ersten Jahrhundert n. Chr. trugen oder worin auswärtige Künstler sie abbildeten, wissen wir nicht. Bei dem Verkehr mit Rom, den die Fürsten des Orients damals pflegten, ist die Toga für Petra nicht auffallend. Außerdem müßte feststehen, daß der noch unerforschte Oberraum dieses Grabes zur ersten Anlage gehörte und daß der Verschluß des Mittelfensters durch das eingesetzte Reliefbild ursprünglich war.

Ähnliches gilt von der Figur in der mittleren Nische der Tempelfassade (Nr. 238; 239 Br.) von el-farasa-Ost. Sie ist schwer beschädigt, und man sieht von Bekleidung nichts als Spuren eines Mantels und eines Harnischs, auch am Unterleib die Lederstreifen eines Panzers. Die Figur in der linken Nische, welche sich nach rechts wendet, trägt ein kurzes Schwert und läßt einen Mantelzipfel vom linken Arme hängen. An der nach links gewandten Figur in der rechten Nische ist nichts Besonderes zu erkennen. Die sicheren Kennzeichen deuten auf Krieger. Aber muß man mit v. Domaszewski an einen römischen Centurio oder Militärtribun denken? Mit Metall besetzte Lederstreifen zum Schutz des Unterleibs und ein kurzes Schwert gehörten nicht ausschließlich zur römischen Uniform[1], und wenn sie hier römischem Gebrauche entsprachen, waren sie auf einer peträischen Skulptur im ersten Jahrhundert v. Chr. ebenso möglich als im zweiten. Es ist außerdem nicht völlig gewiß, daß die Skulpturen zur ursprünglichen Gestalt der Fassade gehörten, da sie nicht mit ihr in den Fels gehauen sind, sondern erst nachträglich auf je sechs Steinen in die Nischen[2] eingesetzt. Ein sicherer Schluß von den Skulpturen der Fassade auf ihre Entstehung in römischer Zeit scheint also auch hier nicht möglich, und der Puchstein[3] an sich nicht ausgeschlossen scheinenden Datierung aus früherer Zeit bliebe der Weg offen. Musil[4] redet bei diesem Grabe von zwei Stockwerken der Grabkammern, welche von Westen her durch eine eingestürzte Wand zugänglich seien. Aber weder die Stockwerke noch der Zugang sind vorhanden. Die ernstlichen Nachsuchungen von Dreien hatten dieses definitive Resultat.

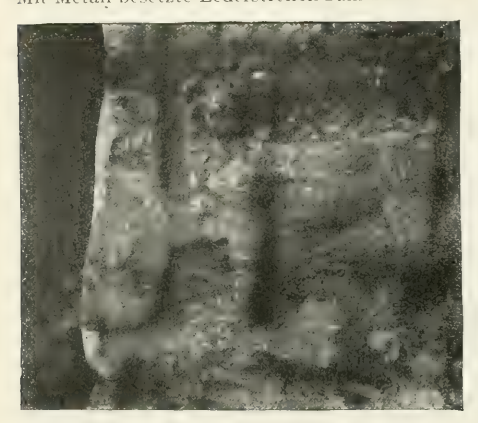


Abb. 11: Löwenrelief am Triklinium Nr. 408. Aufnahme v. G. D.

Vom Löwentriklinium (Nr. 408) zeigt Abb. 11 eine der beiden den Eingang bewachenden Löwenfiguren, die hier nur apotropäisch gemeint sind.

Das Reiter-Relief im Grabe Nr. 47 habe ich (P., S. 74) als berittenen Sonnengott gedeutet. Das Richtigere mag sein, was Wiegand zu einem bei Milet in einer Grabkammer gefundenen Terrakottarelief mit der Darstellung einer Schlange und eines Ritters sagt[5]. Er sieht in dem letzteren den Heros, zu welchem der Tote

---

1) S. Saglio im Dict. des Antiquités, s. v. Lorica.

2) Diese waren indes niemals offene Fenster, wie ich früher meinte, sondern von Anfang an geschlossen (Beobachtung von 1910).

3) Anzeiger des K. D. Arch. Inst. 1910, Sp. 31.

4) Arabia Petraea II 1, S. 109.

5) Abh. der Kgl. pr. Ak. d. W., Phil.-hist. Cl. 1908, Abh. I, S. 27.

geworden ist. — Das früher von mir vergeblich gesuchte große Reiterrelief Brünnows (Nr. 520 Br.) in el-m'esara habe ich nun auf der Felswand links vom Grabe Nr. 522 Br. erkannt. Aus sehr großer Entfernung ist bei einer bestimmten Beleuchtung eine gewisse Ähnlichkeit einiger Teile der verwitterten Fläche mit einem Reiter zuzugeben. Aber bei der Betrachtung aus der Nähe fehlt jede Verwandtschaft. Der Kopf ist doppelt so breit, als er auf Brünnows Abbildung erscheint. Es gibt auch keine geebnete Grundfläche oder eine regelmäßige Umgrenzung derselben, woraus die künstliche Herstellung des „Reliefs" zu erkennen wäre. Ich kann darin nur ein zufälliges und nicht sehr deutliches Naturspiel erkennen.

An die gekritzelten Figuren von el-m'ēsara Nr. 513 erinnert die von einer nabatäischen Inschrift (CIS 488) begleitete Reiterfigur auf einem Basaltstein am Wege el-musta'ǧile östlich von eš-šōbak. Nach Eutings Zeichnung (CIS II 1, Tab. LVII) wäre es ein Kamelreiter. Ich erkannte ein Pferd, auf welchem ein Mann breitbeinig steht, während er mit der rechten Hand den Zügel, mit der linken einen runden, fünffach geteilten Schild hält. Ein zweiter, größerer, sechsfach geteilter Schild oder eine Sonne ist daneben zu sehen. Dem Kopfe des Mannes fehlen nicht Augen, Nase und Schnurrbart.

Ebenfalls eine bloße Kritzelei und kein Kunstwerk ist das Sonnenbild mit struppigem, kurzen Haar, Augen, Nase und einem auf Eutings Zeichnung (CIS II 1, Tab. LI, Nr. 425) fehlenden breiten Mund, welches sich in der Felsenkammer Nr. 514[1] (Nr. 532 Br.) an der rechten Seitenwand findet, während Brünnow selbst es nach Nr. 531 versetzt und ich es (P., S. 282) im Grabe Nr. 472 vermutet habe (Abb. 12). Die Deutung des Bildes als „Sonne" wird dadurch noch wahrscheinlicher gemacht, daß das Wort ḥammā, das späthebräisch „Sonne" bedeutet, in riesengroßen Lettern dabei in die Wand gegraben ist. Siehe aber auch zu Inschrift Nr. 30.

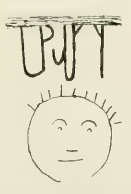


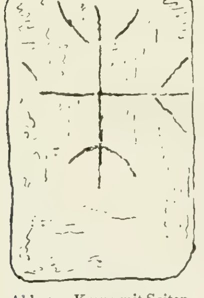
Abb. 12: Bildnis der Sonne in Triklinium Nr. 514[1].



Abb. 13: Das Männlein und das Kreuz über Triklinium Nr. 180. Aufnahme von K. Schmidt.

Die Auffindung einer im sīḳ gegenüber Triklinium Nr. 180 in die Höhe führenden Treppe ermöglichte es mir, die Figur des Männleins (Nr. 180g) über jenem Triklinium aus gleicher Höhe mit dem Glase zu betrachten (Abb. 13). Dies ergab vor allem, daß es schlanker ist, als es von unten scheint und längere und minder gespreizte Beine hat, als Abb. 262 bei Brünnow, Abb. 48 bei Musil und Abb. 80b in meinem „Petra" zeigen. Die Figur ist nicht vertieft, wie sie bei Musil erscheint, sondern erhaben oder vielmehr ausgespart, als man ihre Umgebung zu ihrer Herstellung ein wenig abtrug, ohne übrigens eine wirkliche Nische herzustellen. Der runde Kopf ist von sehr kurzen, borstenartigen Strahlen eingefaßt, die Arme gleichen einem Querbalken, der rechts kürzer ist als links, die dünnen Beine sind vom Leib

abgesetzt und haben etwas nach links gewandte Füße. Rechts und links sind nicht Nischen hergestellt, sondern durch bloße Einritzung der Umrisse Pfeileridole. Das Kreuz unter dem linken Pfeileridol ist ebenfalls nur eingeritzt. Trotz des Kreuzes verbieten die Pfeileridole, die ich früher als solche nicht erkannte, die von mir (P., S. 98, 117) für möglich gehaltene christliche Deutung. Der Sonnengott scheint hier eine vielleicht durch alte Tradition festgestellte Darstellung zu erhalten; er steht zwischen zwei Pfeileridolen, wie sonst ein höherer Pfeiler zwischen zwei niedrigeren steht (s. S. 48). Eine merkwürdige Parallele zur Figur liegt vor in dem von Jaussen und Savignac[1] entdeckten rohen Relief eines beinlosen Männchens mit erhobenen Armen[2], das in medāin ṣāliḥ ebenfalls hoch oben bei einem Felsensaal angebracht ist. Eine Treppe führt dort zum Idol hinauf[3]. Hier fehlt jede Möglichkeit des Zuganges.


Abb. 14: Kreuz mit Seitenarmen.

Spuren des Christentums gibt es in noch größerem Umfange, als ich P., S. 98 angegeben habe. Im sīk ist bei Nische Nr. 161 in eine von mir übersehene große flache Nische mit Pfeileridol ein großes Kreuz eingekratzt. Bei dem Säulensaal Nr. 242 fand ich auf einem da herumliegenden Stein von etwa 25 zu 40 cm ein Kreuz mit Seitenarmen (Abb. 14), wie es sich auf Lampen aus byzantinischer Zeit in Palästina findet. Über der Felsencella Nr. 427 von ḳaṭṭār ed-dēr ist ein Doppelkreuz und ein einfaches Kreuz eingeritzt. Auch die Fußsohlenbilder, welche ich P., S. 96 erwähne, können besonders am Berge von nebi hārūn, wo sie in großer Menge in Felsplatten geritzt sind, auch als Zeichen christlicher Pilger in Frage kommen. Doch scheint die Sitte schon heidnisch zu sein[4]; bei dem vierten Heiligtum von el-ḳanṭara (Nr. 130) empfehlen die bei Fußbildern befindlichen arabischen Inschriften moslemische Herkunft.

Zu der P., S. 357 besprochenen Keramik von Petra gehört ein hübsch modelliertes Tonlämpchen Nr. 871 a (Abb. 15 b), das ich dort fand. Es hat die auch in Palästina wohlbekannte, ziemlich kreisrunde Form mit angesetzter Schnauze für den Docht und sehr kleinem Loch in der vertieften Mitte zum Eingießen des Öls. Man pflegt die Form der hellenistischen und römischen Zeit zuzuweisen. Von der Mitte ausgehende Strahlen bedecken den Körper der Lampe und setzen sich auch über den Ring hinaus fest, der das Mittelloch umgibt. Auf dieses Muster sind aufgesetzt rechts eine Gruppe von drei kleineren Ringen, links eine Gruppe von vier Ringen, der Schnauze gegenüber eine Rosette. Meinem Exemplar der Lampe fehlt der Boden. Dieser ist erhalten bei einem zweiten, Herrn Fast in Jerusalem gehörigen Exemplare desselben Typus (Nr. 871b), wogegen aber hier die Ober-

1) Mission Archéologique, S. 410 ff.

2) Die Stele mit aufgesetztem Kopf erinnert sehr an die Skulpturen des wādi ḳāna, siehe S. 56.

3) Jaussen und Savignac vergleichen Fig. 415 Br., wo ebenfalls eine Treppe zu einem Betyl führe. Aber das Betyl ist nur ein Trog, s. P., S. 306, Nr. 547.

4) S. Drexler in Roschers Lexikon der griech. und röm. Mythologie II, Sp. 527.

fläche schlecht erhalten ist. Einem verwandten Typus gehört an ein Professor Dr. Jaeger in Hamburg gehöriges Lämpchen (Nr. 871c; Abb. 15a) aus rotem Ton, welches als Dekoration einen Pegasus in kreisförmigem Rahmen trägt. Dagegen hat ein zweites, demselben Besitzer gehörendes Lämpchen aus schwarzem Ton (Nr. 871d, Abb. 15) die Form der Lampen aus byzantinischer Zeit, bei denen auch das gestrichelte Muster vorkommt, das wohl ursprünglich „Palmen" darstellen soll und mit dem uralten Motiv des Lebensbaumes zusammenhängt.



Abb. 15 u. 15a: Lämpchen aus Petra. Etwa 1/2 der natürlichen Grösse. Aufnahme von Prof. Jäger in Hamburg.

Das Krüglein Nr. 867a (Abb. 15b) aus schwärzlich grauem Ton, nur 7 cm hoch, von Herrn Konsulatssekretär Baumert dem Museum des Instituts geschenkt, erinnert in seiner Form an Krüglein Nr. 867 (P., Abb. 326), ist aber schlanker, hat einen ausgebogenen Rand am Halse, Riefen am Bauch und einen fast spitz zulaufenden Boden.

Das Fragment einer hohl gearbeiteten weiblichen Figur Nr. 869[1] (Abb. 15b) aus hellrötlichem Ton zeigt ein Gesicht mit aufgeworfenen Lippen und niedriger Stirn, die von lockigem Haar eingefaßt ist. Den Hals umgibt eine Kette aus dicken, schmalen Perlen, woran ein Halbmond hängt. Eine Brust ist angedeutet, aber keine Kleidung erkennbar. Auch dieses Fragment wurde von Herrn Baumert geschenkt.

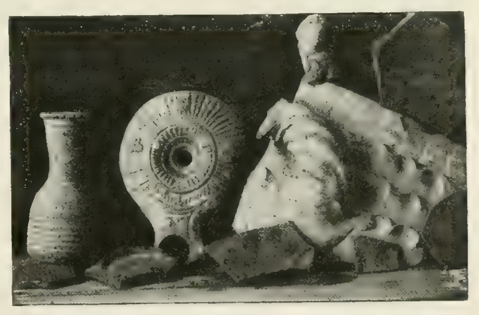


Abb. 15b: Keramik. Links Krüglein Nr. 867a, dann Lämpchen Nr. 871a, Schüsselfragment, darauf Figur Nr. 869[1] und Schalenfragment mit Punkten und gekreuzten Strichen. Unten von l. nach r. 5 Schalenfragmente (1 u. 2 mit Kerbmuster, 3—5 mit gemaltem Muster, 3 u. 5 Palmetten, 4 Epheublätter). Aufnahme von G. D.

Im Besitze Professor Jägers befinden sich zwei Fragmente aus rotem Ton (Nr. 869[2, 3]; Abb. 16), welche ein Pferd darstellen. Fragment 1 zeigt den nach vorn gewandten Kopf und den Hals mit einer nicht ganz verständlichen Aufzäumung, Fragment 2 einen Leib mit Sattel, Schabrake und Bauchriemen. Alle diese Figuren werden als Votivgeschenke gemeint gewesen sein. Dies gilt auch von den P., S. 357 erwähnten, in Petra un-

gemein zahlreichen Scherben von sehr dünnen, kleinen Schalen aus rotem Ton, deren wichtigste Muster Abbildung Nr. 15b zeigt.

7. Heiligtümer und Triklinien.

Neue „Heiligtümer" bei Petra zu finden, scheint nicht mehr leicht zu sein. George L. Robinson kündigte 1908 eine Zehnzahl neugefundener Kultstätten an[1], davon waren aber nur zwei in meinem „Petra" nicht beschrieben[2]. Es lag mir an, von diesen nähere Kenntnis zu nehmen. Das eine derselben liegt am Südende der der-Terrasse, jenseits der Felsenkammern Nr. 502—506.[3] Wir nennen es das Südheiligtum von ed-dēr (Nr. 506[1]; Abb. 17). Auf der Westseite eines am Rande des sijar sich erhebenden Bergkuppe führt eine Treppe von 15 Stufen auf eine schmale Terrasse. Links, d. h. nach Norden zu, verbreitert sie sich zu einem künstlich geebneten Platze (a), und hier liegen an ihr nebeneinander zwei Kammern. Die linke von beiden (b), 4,22 m breit, 4 m tief, mit großer Türöffnung, ist der Hauptraum. Darin sieht man eine große Nische (c) und zwei nur durch Einritzung der Umrisse angedeutete kleine Nischen (d, e) in der rechten Seitenwand, eine kleine Nische (f) in der Rückwand. Die Nebenkammer (g), 3 m breit, 3,25 m tief, durch eine kleinere Öffnung von einer Ecke her zugänglich, enthält nichts Auffallendes. Links vom Eingang in die Hauptkammer steht in einer natürlichen Höhlung eine nabatäische Inschrift (h; Nr. 80). Am südlichen Ende der Terrasse führt eine Treppe von 14 Stufen zu einem durch Vermauerung einer Schlucht hergestellten Bassin (i).



Abb. 16: Fragmente von Votivpferden. $^1/_2$ der natürlichen Grösse. Aufnahme von Prof. Jäger in Hamburg.

Von der Zugangstreppe zur unteren Terrasse her setzt sich ein nach oben führender Treppenweg fort, der in sieben Fluchten von 13, 4, 11, 2, 11, 10, 2 Stufen zum Teil serpentinenartig in die Höhe steigt und schließlich in eine mit einigen Wacholderbäumen bestandene höhere, nach Norden zu etwas abfallende Terrasse (j), etwa 15 m lang, 6—9 m breit, mündet. An dieser liegt rechts unterhalb eines grottenartig hohlen Felsens ein Trog (k) von 155 zu 90 cm, über 55 cm tief. Eine Treppe von 8 Stufen, 75 cm breit, 233 cm lang, führt am Südende dieser Terrasse zu einer 3 m höher liegenden dritten Plattform (l) von 6,10 zu 6,20 m. Diese ist durch einen Einschnitt in den Felsen künstlich hergestellt und hat nur nach Osten einigen Abfall. In den auf der Westseite 1,55 m hohen Felsenrand ist eine

1) Biblical World 1908, S. 9 ff., danach MuN des DPV 1909, S. 1 ff.

2) S. meine Bemerkung ZDPV 1909, S. 170.

3) Von dem anderen, das auf el-ḥubṯa liegt, wird weiter unten die Rede sein.

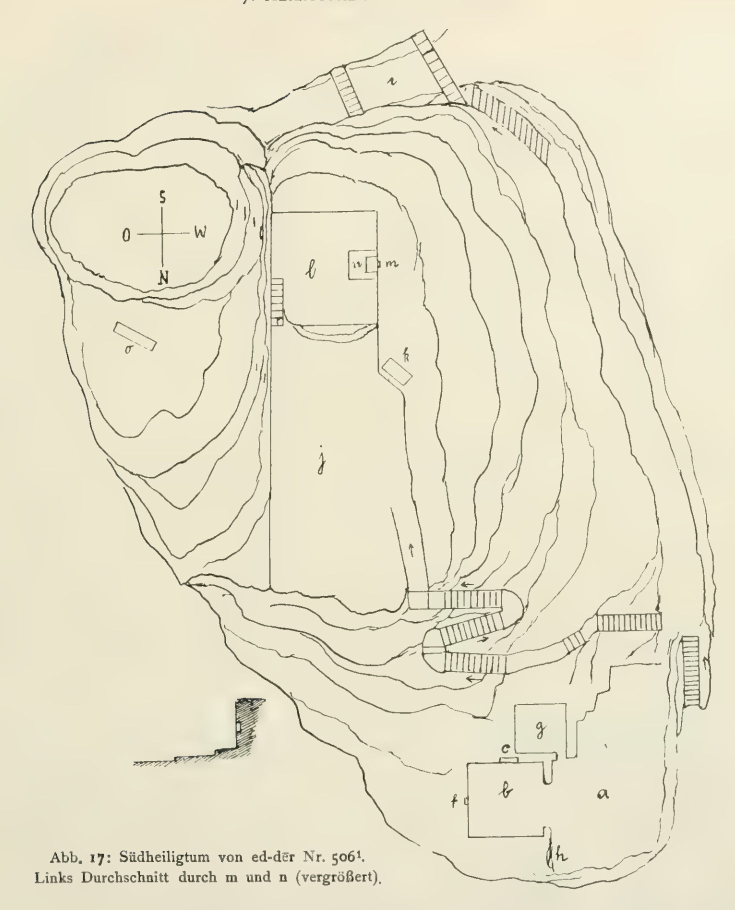


Abb. 17: Südheiligtum von ed-dēr Nr. 506[1].
Links Durchschnitt durch m und n (vergrößert).

Nische (m) von 9 zu 40 cm gehauen. Zu ihr führt am Fuße des Felsens eine Stufe von 90 zu 57 cm, etwa 14 cm hoch, die sich ihrerseits über einer größeren Stufe (n) von 168 zu 175 cm bei nur 8 cm Höhe erhebt. An ihrem vorderen Rande führt eine kleine Rinne entlang. Diese niedrigen Stufen nennt Robinson einen „Altar", und es kann wohl sein, daß sie als Gabentafel vor dem in der Nische aufgestellten Idol dienten. Ein eigentlicher Altar sind sie nicht. Einige rohe Stufen erleichtern sowohl von der dritten als von der zweiten Terrasse den Aufstieg zu der von Natur ebenen Gipfelplatte der Kuppe. Auf ihr selbst ist nichts zu sehen. Aber unterhalb ihrer liegt nordwärts ein Senkgrab (o) von 53 zu 260 cm bei unbekannter Tiefe. Daß

die ganze Anlage diesem Grabe dienen sollte, ist nicht besonders wahrscheinlich. Aber die Kammern der unteren Terrasse mögen Gräber enthalten, die jetzt nicht sichtbar sind. Da Robinson die Kultstätte als „eine der am meisten in die Augen fallenden" von Petra mit Treppen feinster Art bezeichnet hatte, bereitete mir ihr dürftiger Charakter eine rechte Enttäuschung.

Näher an ed-dēr ihm gegenüber wollte Ulrich[1] einen Höhenplatz mit viereckiger Vertiefung, Blutrinnen und Wasserreservoir entdeckt haben. Nach seinen Andeutungen wird es sich um die Oberfläche der Felsmasse Nr. 450 handeln, von der ich 1904 einen Plan machte. Nach dem Rande führende Rinnen sind dort tatsächlich vorhanden und die Vermutung (P., S. 273), daß dies der zum älteren dēr-Heiligtum gehörende heilige Stein gewesen sei, schien erlaubt. Aber erneuter Besuch des Felsens im Jahre 1910 hat mir diese Vermutung mehr entkräftet als bestätigt.

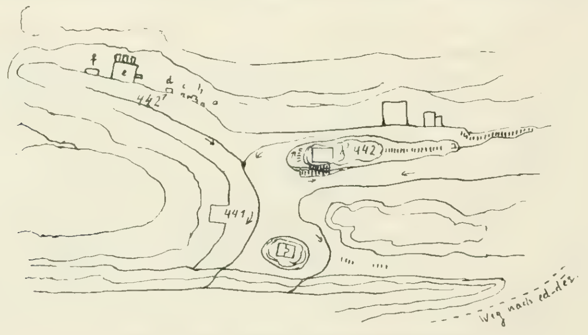


Abb. 18: Die Heiligtümer der Klausenschlucht.

Angaben Musils[2] waren die Veranlassung, daß ich die Heiligtümer der Klausenschlucht (441, 442) einer erneuten Untersuchung unterwarf (Abb. 18). Hier bedurfte mein Übersichtsplan (P., Abb. 196) vor allem insofern einer Korrektur, als der Wasserablauf der Schlucht von ed-dēr um die Nordseite des Kuppenstibadiums Nr. 441 l herum der Klausenschlucht zuzuführen ist. Die Schlucht, welche von Süden auf das Heiligtum Nr. 442 zu herabkommt, entwässert sich mit der westlich von Nr. 442 laufenden Nebenschlucht selbständig und ohne Nebenarm von Süden zwischen Nr. 441 a und l nach der Klausenschlucht.

Bei dem Kuppenheiligtum Nr. 442 b erwähnte ich P., S. 260 (unter d) Stufen, welche auf der Rückseite abwärts führen sollen und die auch auf dem Plane (Abb. 196) verzeichnet sind. Ein Treppenweg von 25 erhaltenen Stufen ist da in der Tat vorhanden. Er beginnt auf der Ostseite der Kuppe von Süden her, wendet sich rückwärts, läuft an der Südseite der Kuppe hin und endet bei einer schmalen Terrasse auf der Westseite. Eine Fortsetzung nach der Gipfelplatte fehlt aber, sie schien mir auch schwer möglich zu sein. Die nach Süden aufwärts steigende kurze Schlucht

1) N. Nachr. a. d. Morgenl. 1908, S. 171.

2) Arabia Petraea II 1, S. 130.

enthält an ihrer Westwand einige früher von mir nicht gesehene Felsarbeiten, die eine besondere Gruppe (442[1]) bilden. Zuerst kommt eine Nische mit erhabenem Pfeiler (a), dann eine große leere Nische (b), eine kleine Nische (c), in deren Mitte sich eine noch kleinere Nische bzw. der Raum für ein einzusetzendes Pfeileridol befindet, ein Nischenbassin (d), eine Grabkammer (e), bei der die Umrahmung des Einganges Quaderbau nachahmt, was sonst in Petra nicht vorzukommen scheint (Musil nannte es deshalb ein römisches Grab), endlich eine offene Grotte (f). Die bei Musil (Abb. 102) abgebildete Bogennische mit Doppelpfeiler soll die oben unter a) genannte Nische sein, die aber ganz anders beschaffen ist. Wahrscheinlich hat er seine freilich wenig zutreffende Zeichnung von Nische Nr. 442e (P., Abb. 203) irrtümlich hierher verpflanzt.

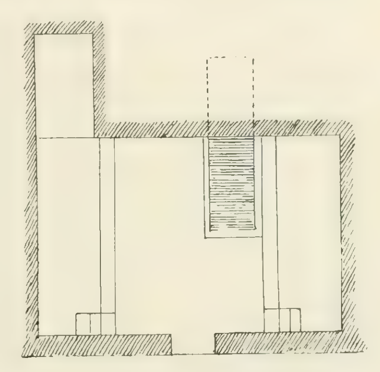


Abb. 19: Triklinium Nr. 413.

Nachdem am Wege zu ed-dēr das sogenannte Löwengrab (408; 452 Br.) sich schon früher als ein Triklinium enthüllt hatte, zeigte sich nun, daß auch das „Grab mit den drei Urnen" (413; 455 Br.) in derselben Gegend ursprünglich kein Grab ist, sondern ein Triklinium werden sollte (Abb. 19). Das ist um so bemerkenswerter, als in seiner Nähe kein Grab sichtbar ist, zu dem es gehören könnte. Auch gibt dies ein zweites Beispiel eines Triklinium mit verzierter Fassade, was sonst in Petra gegen den Gebrauch ist. Durch die 1,13 m breite Tür treten wir in das Innere von 8,51 m Breite und 5,67 m Tiefe. Auf beiden Seiten führen vier Stufen[1] von 67 cm Breite auf Liegeplätze von 1,80 m Breite mit einem um 38 cm vertieften Rand von 43 cm Breite, der sich selbst 75 cm über den Boden des Mittelraumes erhebt. An der Rückwand fehlt der Liegeplatz. Aber die Absicht, dem Raume die übliche Form zu geben, zeigt sich darin, daß hier links eine 1,60 m breite und 2,83 m tiefe Nische in die Wand gehauen ist. Wäre diese Aushauung über die ganze Rückwand ausgedehnt worden, so wären Rückwand und Seitenwände gleichlang, und der Raum für den dritten Liegeplatz wäre gewonnen. Diese Arbeit wurde nicht vollendet, aber man hat in den Boden ein Senkgrab geschnitten, das 1,20 m

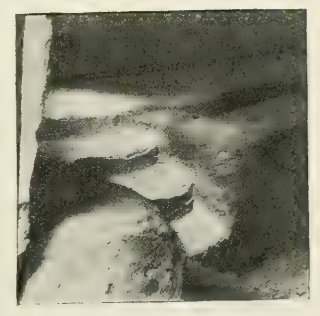


Abb. 20: Stufen zum Liegeplatz des Trikliniums Nr. 117 von el-hrēmije. Aufnahme von G. D.

1) Abbildung 20 zeigt solche Stufen zur Ersteigung eines Trikliniums, ist aber dem Triklinium Nr. 117 von el-hrēmije entnommen.

breit und 2,50 m lang in den Raum hineinragt, während noch 2,20 m von seiner Länge unter die Rückwand hinausreichen. — Beim Eingang in das Tal des Trikliniums, das wādi el-ḫarrubāt, befindet sich links ein Nischenbassin (413[1]) unterhalb einer Wasserleitung.

Ein mir früher unbekanntes Triklinium befindet sich auch unter den Felsenkammern der Ostseite der Akropolis (el-ḥabis). Wenn man hier zu dem Prachtsaal Nr. 381 hinaufsteigt, kommt man noch vor dem Felsensaale Nr. 380 zu einem zweifachen Raume (379[1]; Abb. 21). Zu dem Eingang in den Hauptraum, der ein Oberlicht hatte, das jetzt mit der Tür zu einer Öffnung verbunden ist[1], muß ehemals eine gebaute Treppe geführt haben, wenn nicht der jetzt darunterliegende Raum erst später dazu kam. Jetzt kann man nur durch den Nebenraum in ihn hineingelangen. Neben dem Eingange rechts befinden sich Spuren eines Nischenbassins (a) und eines Troges (b), denen eine Leitung, die links von der Tür über die Wand geht und unmittelbar an der Tür herabläuft, das Wasser zuführte. Das Innere des Hauptraumes (c), welches außer dem Oberlicht ein kleines Fenster erhellte, ist auf drei Seiten mit einem Triklinium in der gewöhnlichen Form versehen. Die Rückwand enthält eine viereckige Nische (d), neben und über ihr außerdem 26 kleine Nischchen (e), unter denen drei Gruppen zu dreien in der Form eines Dreiecks oben und ebenfalls drei Gruppen zu dreien in einer Linie auf den Seiten auffallen. Die erste Art der Gruppierung ist auch anderwärts zu beobachten (P., S. 86). Ein Loch in der Wand enthält noch den Rest eines Pflockes und beweist, daß Löcher in den Wänden oft diese Bestimmung hatten (siehe P., S. 86). In den Raum des Triklinium ragt mit seiner linken hinteren Ecke der Nebenraum (f), der ursprünglich mit jenem nicht unmittelbar verbunden war. Er hat eine eigene Tür und zwei Fenster. Seine rechte Seitenwand hat vier viereckige Nischen (g), ist aber außerdem mit einer Reihe von 14 kleinen Nischchen (h) versehen. Endlich muß noch eine Reihe von sieben solcher Nischchen (i) unterhalb der Wasserleitung vor dem Eingange zum Triklinium (siehe oben) erwähnt werden.

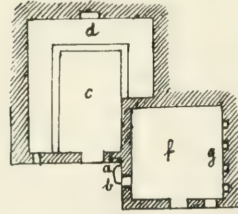


Abb. 21: Triklinium Nr. 379[1]. Nicht gemessen.

Auf einige sepulkrale Gruppen am Südende des Bergrückens zwischen el-m'ēṣara eṭ-ṭarfāni und el-m'ēṣara el-wasṭa wurde ich aufmerksam. Die erste (514; 550 Br.; Abb. 22), welche ich früher vergebens gesucht hatte (P., S. 283), hat zu ihrem Mittelpunkte eine vorn offene Felsenkammer (a), in deren rechter Seitenwand sich eine Nische (e), in der Rückwand (mehr nach links zu) drei Nischen (b, c, d) befinden (Abb. 23). Alle vier Nischen sind gleich groß, 30 cm breit, 52 cm hoch, 15 cm tief, und haben in ihrer Mitte um 3 cm erhabene Pfeiler von 16 zu 31 cm. Oberhalb jeder Nische befinden sich zwei viereckige Löcher, 4 cm breit, 7 cm tief, die wohl einmal Pflöcke zum Aufhängen von Kränzen oder Votivgaben enthielten.

1) Die Eingänge und Fenster zu beiden Kammern sind sichtbar P., Abb. 175, links nahe der weiten, dunklen Öffnung.

Zwischen den Nischen an der Rückwand und links von der einzelnen Nische gibt es je ein kleines Bogennischchen, 12 cm breit, 11 cm hoch, 7—9 cm tief, in welches ein Lämpchen oder eine Schale gestellt werden konnte. Dr. Karge fand an der Rückwand unterhalb der Nischen im Boden ein Senkgrab, von dem aber gefragt werden kann, ob es in dieser offenen Kammer ursprünglich ist. Vor der Kammer öffnet sich links eine große Bogennische (f) von 90 zu 140 cm, 70 cm tief, rechts unmittelbar am Eingang zur Kammer ein dachloser Nebenraum (g). Vor ihm liegt die Öffnung eines Senkkammergrabes (h). Von Gräbern ist die ganze Anlage umgeben. Über der Hauptkammer liegt das Zinnengrab Nr. 549 Br., das Brünnow auf dem Plane Tafel XV weit davon abgerückt hat und dadurch mein früheres vergebliches Suchen veranlaßte. Links vor dem Eingange zu diesem Grab befindet sich eine Nische mit erhabenem Pfeileridol (i), dann folgen nach Westen zu die beiden Zinnengräber Nr. 548, 547 Br. Vor den letzteren liegt der Eingang zu einem Senkkammergrab mit drei Schalenvertiefungen und sieben einfache Senkgräber.

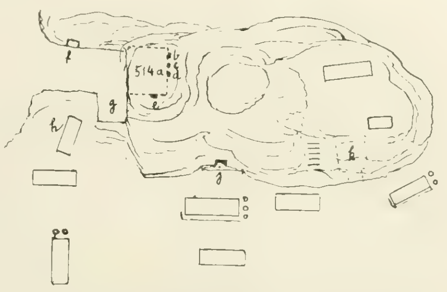
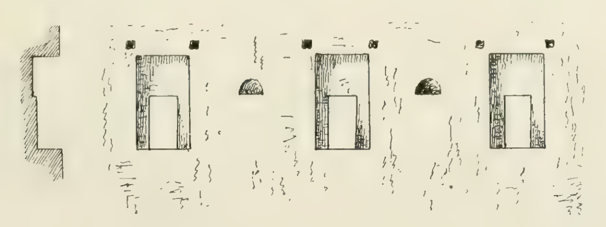


Abb. 22: Sepulkrale Gruppe Nr. 514. Nicht gemessen.

Die Felskuppe, an deren Südwestende sich diese Gruppe befindet, ist aber auch sonst bemerkenswert. Auf ihrer Ostseite ist eine Bogennische (j) mit erhabenem Pfeileridol zu sehen, dieselbe, die ich P., S. 282 als Nr. 512 infolge ungenügender Notizen an unrichtiger Stelle eingetragen habe. Die Nische, deren Maße


Abb. 23: Pfeilernischen in der Rückwand von Kammer Nr. 514a.

ich dort angegeben habe, ist 16 cm tief, der Pfeiler 5½ cm erhaben. In der Umgebung dieser Nische liegen drei Senkkammergräber, wovon eines mit drei Schalenvertiefungen am Eingange, eines mit zwei, außerdem zwei Senkgräber. Weiterhin auf derselben Seite des Felsens erlaubte früher eine Treppe, von der noch 5 Stufen vorhanden sind, den Aufstieg auf seine Oberfläche, wo ein größeres und ein kleines Senkgrab auffallen. Eine kleine Kammer (k) mit Tür liegt neben der Treppe und

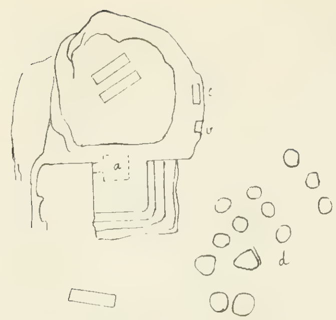


Abb. 24: Sepulkrale Gruppe Nr. 514[1]. Nicht gemessen.

weiterhin neben dem Felsen noch ein Senkkammergrab mit drei Schalenvertiefungen. Im ganzen befinden sich also in der Umgebung dieses Felsens 3 Grabkammern, 5 Senkkammergräber und 11 Senkgräber. Dem Saale für die Totenfeiern fehlten jedenfalls nicht die Toten, denen sie gelten konnten.

Etwas weiter oben nach Nordwesten zu fällt ein anderer isolierter Bergklotz dadurch auf, daß sein Südende wie ein großer Altar (514[1]) zurechtgeschnitten ist (Abb. 24). Drei Stufen umgeben auf zwei Seiten seinen Fuß, oben darauf befindet sich ein schmälerer Aufsatz. Auf der stufenlosen Seite führt eine Tür in eine kleine Kammer (a). An der Ostseite des Klotzes sieht man eine Nische (b) mit einem Nischenbassin (c), auf seiner Oberfläche nebeneinander zwei Senkgräber. Besonders bemerkenswert ist am Fuße des Altars nach Osten zu eine Gruppe von dreizehn ziemlich großen und tiefen Felsnäpfen (d), von denen einer dreieckig ist. Sie könnten teilweise natürlich sein. Ein Senkgrab liegt in einiger Entfernung.

In diese Gegend gehört auch die Kammer (514[2]) von 6,70 m Breite und 9,90 m Tiefe mit dem S. 25 erwähnten Bilde des Sonnengottes. Brünnow verzeichnet sie unter Nr. 532 nur als „Türe". Sie enthält aber ein Triklinium (Abb. 25) und ist auch dadurch ausgezeichnet, daß vor ihrem weiten Eingang ein Vorplatz von 10 m Breite und 6,45 m Tiefe in den Fels gehauen ist, auf dessen dem Eingange gegenüberliegender Seite ein Liegeplatz (a) hergestellt ist. Seine 27 cm breite Umrandung erhebt sich 60 cm über den Boden des Hofes und steigt dann 15 cm zum Liegeplatz an, dessen Abdachung 1,47 m breit ist. Rechts neben dem Eingange zur

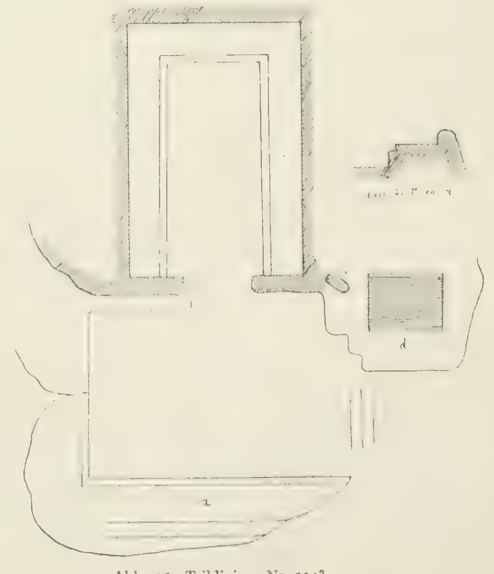


Abb. 25: Triklinium Nr. 514[2].

Kammer liegt ein Nischenbassin (b), darüber eine große Nische (c), und weiterhin an der Treppe, welche zum Vorplatz hinaufführt, eine Zisterne (d). Links vom Vorplatz liegt weiter zurück und tiefer eine offene kleinere Kammer mit einer Bank an der Rückwand, rechts ebenfalls weiter zurück ein Zinnengrab (533 Br.).

Der untere Teil des Felsens des Zweiten Heiligtums von el-m'ēṣara (520) war von mir früher nicht hinreichend beachtet worden. Er ist auf drei Seiten ganz mit in ihn gehauenen offenen Kammern (519) besetzt (Abb. 26). Auf der Südseite fängt die Reihe der Kammern von Osten her mit einem großen leeren Raume (a) an. Darauf folgt in dem Zwischenraume zwischen ihm und der nächsten Kammer eine große, einfach umrahmte Nische (b) von 1,50 zu 1,50 m und 42 cm Tiefe, worin ein Pfeiler von 28 zu 75 cm, 15 cm erhaben, sichtbar wird (Abb. 27), weiter eine Kammer (c) mit je einer Nische in jeder der drei Seiten, und bedeutend höher, ehemals wohl von der links daranliegenden Treppe (Nr. 520 m) zugänglich, ein Raum (d), dessen vordere Hälfte abgestürzt ist. An seiner Rückwand links eine

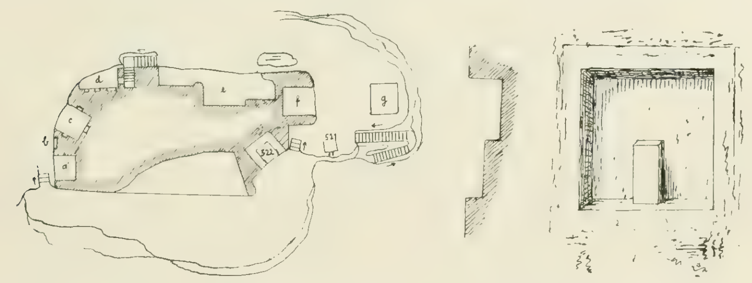


Abb. 26: Untergeschoss des Heiligtums Nr. 520. Nicht gemessen.

Abb. 27: Pfeilernische Nr. 519b.

große, rechts zwei kleine Nischen. Eine fensterartige Öffnung geht nach der Treppe. Unten folgen nun auf der Westseite drei, wohl früher durch Wände getrennte offene Räume (e) und auf der Nordseite ein offener Saal (f). Auf der Felsplatte vor dem letzteren scheint ein größeres flaches Bassin (g) nach Norden zu Wasser sammeln zu sollen, während ein kleineres (521) mit einem ostwärts führenden Ablauf versehen ist. In seiner Nähe führen Stufen zu einer östlich vom Felsblock liegenden tieferen Platte herab und damit zugleich zu einer hier in den Felsen gehauenen Kammer (522), welche ein Triklinium enthält. Die Ostseite des Felsblockes ist kammerlos. Umschreitet man sie, so kann man schließlich auf drei Stufen wieder zur ersten Kammer (a) hinaufgelangen.

Da Brünnow in einer Anzeige meines „Petra", deren wohlwollende Haltung ich dankbar anerkenne, v. Domaszewskis Plan vom Vierten Heiligtum von el-m'ēṣara (Nr. 529; 625 Br.) gegen mein Urteil „recht verfehlt" in Schutz genommen hat und hervorgehoben, daß er wohl nicht in allen Einzelheiten genau, aber doch ein nach genauen Maßen gezeichneter Grundriß und sehr viel anschaulicher sei als meine Skizze, bin ich genötigt, mein früheres Urteil eingehender zu

begründen. Die Anschaulichkeit des von Brünnow gelobten Planes ist eine Tatsache, die ich gern zugebe. Aber sie ist von der Art, daß ich beim Besuche des Heiligtums mich fragte, ob es wirklich das bei Brünnow beschriebene sei. Bei ihm führen sechs Stufen in einen 9,80 m langen und 3,80 m breiten Raum, mit Bänken von 60 cm Breite auf beiden Seiten. Ich fand nur vier Stufen und einen Raum von 6,90 m Breite und etwa 8,35 m Länge. Auf den Seiten waren nicht schmale Bänke, sondern 1,75 m breite Liegeplätze, welche den Raum auf drei Seiten einfassen. v. Domaszewski umgibt diesen Saal mit 1,20 m dicken, geradlinig abgeschnittenen Wänden; ich fand ganz unregelmäßige Felsmassen, wie auch meine Photographie (P., Abb. 241) ausweist. Zur Höhe der rechten Saalwand führt bei ihm eine fein ausgeführte regelrechte Treppe von 19 Stufen; ich sah nur acht ganz unregelmäßige Tritte (siehe ebenfalls die Photographie). Oben sollte eine Rinne, welche wohl der Befestigung eines Sonnensegels diente, die Wände des Zimmers umziehen. Aber nur auf einer Seite gibt es eine Rinne, die zu diesem Zwecke nicht zu brauchen war. Die Vergleichung des Planes mit der Wirklichkeit gibt in allen Teilen das gleiche Resultat. Aber das Obige dürfte zur Begründung meines Urteils genügen. Ich füge nur hinzu, daß meine „Skizze", gegenüber den 35 von Domaszewski in seinen Plan eingezeichneten Maßen, auf 61 Messungen beruht, und erlaube mir den bei Musil mehr wie bei Brünnow sich aufdrängenden Wunsch, daß archäologische Arbeiten doch nicht durch daheim von Architekten schön ausgeführte „Grundrisse" die Leser täuschen sollten, wo unvollkommene Notizen an Ort und Stelle kaum die Mitteilung einer Skizze erlaubten.

Unterhalb el-ḫubṯa verdient das Dritte Heiligtum (P., S. 313 ff.) wegen seiner mannigfachen Zusammensetzung besondere Aufmerksamkeit. Nach den darin gefundenen griechischen Inschriften scheint es von einem Dorotheos, also wohl einem Wahbullâhi, zu stammen. Die Abbildung Nr. 28, die ich jetzt von ihm geben kann, zeigt rechts die zu ihm hinaufführende Treppe, dann die Eingänge zu den Triklinien Nr. 682 und 684, das letztere mit drei Türen und Fenstern, den Felsen mit Kammer Nr. 688 und der Treppe zu der höheren Terrasse, an welcher vor allem die offene Halle Nr. 693 auffällt und rechts vor ihr die beiden Altarreliefs Nr. 691. Links wird noch ein Teil der dritten Terrasse des Heiligtums mit der Bogennische Nr. 696 und der Pfeilernische Nr. 697 erkennbar. Unterhalb der Halle Nr. 693 sieht man den weiten Eingang zur Kammer Nr. 687 und auf tieferem Niveau das große Altarrelief Nr. 699, das ich P., S. 318 und auf dem Plane Abb. 276 irrig unter Kammer Nr. 698 setzte, die auf dem Bilde nicht mehr sichtbar ist.

Meine Hoffnung, im Norden des Gipfelplateaus von el-chubṯa etwas zu entdecken, schlug fehl, obwohl ich es bis dahin umkreiste, wo die zum sidd el-modlem nördlich und östlich abfallenden Schluchten ein weiteres Vordringen unmöglich machten. Zwar ist an vielen Stellen der Fels zur Herstellung einer ringsherum laufenden Terrasse abgeschnitten, auch zweimal durch Einschneidung von Stufen der Weg erleichtert, aber sonst war nichts zu sehen. Auch die von Musil auf seiner Petrakarte angegebenen sechs Gärtchen sind weder vorhanden noch im feuchtigkeitsarmen Sande wahrscheinlich. Man mag früher wie jetzt hier Ziegen geweidet haben.

Eine „Opferhöhe“ fand Robinson 1907 in der Nähe der Treppe, auf der ich ehedem den Hauptgipfel von el-ḫubṯa erstiegen hatte (P., S. 343f). Im



Abb. 28: Drittes Heiligtum unterhalb el-ḫubṯa. Aufnahme von G. D.

Jahre 1909 versäumte ich nicht, das früher Übersehene einer genauen Besichtigung zu unterwerfen. Es ist dort zwischen drei kleine Felskuppen eingebettet ein unbedeckter Felsenraum (780^{1}a) von 6,40 m Breite und 7,60 m Länge (Abb. 29). Auf drei Seiten ist er in den Fels geschnitten, auf der vierten offen. Je zwei Bogenlager auf den gegenüberliegenden Felswänden beweisen, daß der Raum einmal wenigstens in seinem hinteren Teil überdacht war. Sollte er eine Zisterne gewesen sein? Eine Treppe von 14 Stufen, die nur 70 cm breit sind, führt zu diesem Raume hinauf. Da, wo der von der Treppe kommende Zugang sich dem Felsenraume nähert, erlauben neun sehr flache Fußtritte die nördlich an ihn stoßende kleine Kuppe zu erklimmen. In ihre etwa 4½ m über den Boden des Felsenraumes sich erhebende Gipfelfläche ist ein Kreis (b) von 1 m Durchmesser etwa 13—14 cm tief eingeschnitten. Dieser Kreis hat ostwärts eine 70 cm breite Öffnung.

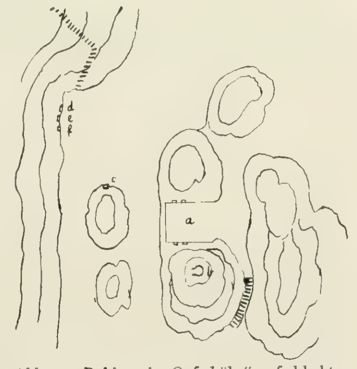


Abb. 29: Robinson's „Opferhöhe“ auf el-ḫubṯa.

Die Kuppe ist gerade so groß, daß auf allen Seiten ein Liegeplatz von etwa 1,30 m Breite allenfalls möglich wäre. Es könnte sich etwa um ein Stibadium handeln, ähnlich dem der Klausenschlucht Nr. 441 f, aber viel dürftiger ausgeführt. Lieber noch

würde man freilich an eine Spendeschale denken, die möglicherweise einen natürlichen Ursprung hatte, da einige Felskuppen dieser Gegend Ähnliches aufweisen. Robinson dachte an einen Bratofen (!). Er verzeichnete ein von mir 1909 nicht bemerktes Senkgrab mit fünf Schalenvertiefungen unmittelbar vor der offenen Seite des Felsenraumes und veranlaßte dadurch einen neuen Besuch dieser Stätte im Jahre 1910. Das Resultat war überraschend. Weder an der angegebenen Stelle noch sonst irgendwo rings umher war trotz des Kletterns auf die Felsen der Umgebung ein Grab zu entdecken. Ein anderwärts von Robinson gefundenes Grab muß in seine Notizen vom „Höhenplatz" verschlagen worden sein.

Ob die hochgelegene tiefe Zisterne (791) an der nahen Treppe zum Hauptgipfel von el-ḫubṯa eine Beziehung zum Felsenraume hat, ist sehr ungewiß. Dasselbe gilt von einer kleinen Nische (c), zu welcher zwei Stufen führen, während auf beiden Seiten eine Bank eingehauen ist, und drei anderen nebeneinander liegenden Nischen (d, e, f) in der Nähe des Fußes jener Treppe.



Abb. 30: Stibadium Nr. 769 auf el-ḫubṯa. Aufnahme von G. D.

Auf der südlichen Gipfelfläche von el-ḫubṯa besuchte ich 1909 und 1910 wieder das schöne Stibadium Nr. 769, das jetzt durch eine aus größerer Nähe aufgenommene Photographie (Abb. 30) anschaulicher gemacht werden kann, als es P., Abb. 306 geschah. Ich hatte P., S. 91 als eine Vermutung bezeichnet, daß die Petraer bei der Form der Stibadien an die Sonne gedacht hätten. R. Hartmann macht mit Recht darauf aufmerksam[1], daß die Erklärung der übrigens erst für spätere Zeit nachgewiesenen halbrunden Grabsteine mit vertieftem Mittelfeld durch sigmaförmige Grabopfertische ihre beste Veranschaulichung in Petra finde. In Verbindung damit erwähnt er, daß die Form der Stibadien wahrscheinlich mit den Spendeschalen zusammenhänge. Er wird nicht meinen, daß man die Stibadien unter diesem Gesichtspunkte erfunden habe, da sie im Altertum auch dem profanen Gebrauch angehören. Aber es ist möglich, daß den Toten geltende Spenden in die vertiefte Mitte des Stibadiums, wenn sie geschlossen war, ausgegossen wurden. Man müßte dann von dem Troge des Trikliniums Nr. 669 das Gleiche annehmen. Aber über eine Vermutung kommen wir auch hier nicht hinaus.

1) Wörter und Sachen 1911, S. 195 ff.

Von größerer Bedeutung ist die Tatsache, daß in Ägypten in griechisch-römischer Zeit in Verbindung mit Grabanlagen Triklinien ganz im Stile Petras nachweisbar sind. Das bekannteste Beispiel ist das 1900 entdeckte Grab von kōm eš-šuḳāfa in Alexandrien. Dort liegt an der Rotunde, welche den Zugang zu den eigentlichen Grabräumen vermittelt, auf der linken Seite ein schmuckloser Felsensaal von 7,92 zu 9,97 m[1] (Abb. 31). Darin befindet sich, gleichfalls aus dem Felsen gehauen, ein Triklinium, dessen Innenraum 2,18 zu 3,50 m mißt. Er wird, genau wie in Petra, zunächst umgeben von einem 25 cm breiten Rande, über den sich die 1,75 m breiten Liegeplätze 5 cm erheben. Die Höhe des inneren Randes über dem Fußboden beträgt 62 cm, und ebenso hoch ist die äußere Kante des Trikliniums, dessen Liegeplätze also fast wagerecht sind. Vier Pfeiler tragen die Decke des Raumes, welche durch ein einfaches, auf den

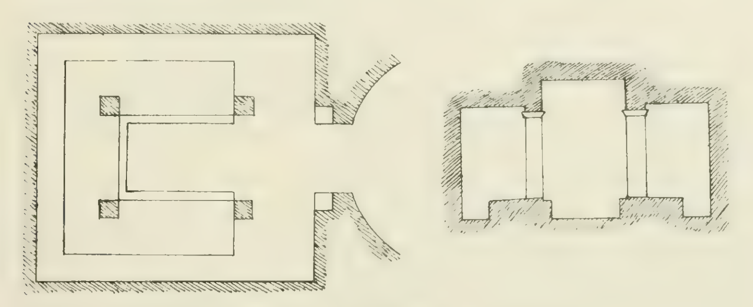


Abb. 31: Triklinium von kōm eš-šuḳāfa. Plan und Durchschnitt.

Pfeilern ruhendes Gebälk in eine dem Mittelraum des Trikliniums entsprechende mittlere Fläche und eine rings umher laufende Seitenfläche geschieden ist. Die erstere liegt bedeutend höher als die letztere. In Petra kennt man diese Behandlung der Decke nicht und hat das Triklinium stets an den Wänden entlang laufen lassen, während hier ein 87 cm breiter Zwischenraum auf allen drei Seiten Triklinium und Wände scheidet.

Eine kleine, aber sehr verwitterte sakrale Gruppe (275[1]) liegt am Wege nach en-nmēr, der Felsenkammer 275 (286 Br.) westlich gegenüber, also nördlich vom ǧebel en-nmēr. Drei breite Stufen führen zu einer großen Nische (a) mit kleinem, vertieftem Pfeiler, die sich an einer in den Felsen geschnittenen Wand befindet. Eine zweite kleine Nische (b) ist links neben ihr. Unterhalb links neben der Treppe fehlen nicht die Wasserbehälter in der Form eines größeren und eines kleineren Troges (c, d) und einer Schalenvertiefung (e). Rechts etwas abseits öffnet sich eine kleine Kammer (f), die möglicherweise als Grab gedient hat.

1) Die mitgeteilten Maße wurden von mir selbst genommen, sind aber vielleicht nicht ganz genau, weil ich kein Metermaß zur Verfügung hatte.

In dieser Gegend fand ich 1909 Gelegenheit, die größte Treppenflucht Petras am ǧebel en-nmēr (P., S. 207) zu erklettern. Ich hatte 1906 durch Benützung von aufsteigenden Schluchten diesen Teil des Treppenweges vermieden. Abb. 32 zeigt, wie eine natürliche Bergspalte (auf dem Bilde die erste von links) für die Anlage der Treppe benützt wurde. Sie ist sehr steil und fast schnurgerade. Nur in der Mitte ist ein besonders steiler Absturz durch eine in den Felsen geschnittene seitliche Ausweichung (auf dem Bilde sichtbar) vermieden. Ich zählte 127 Stufen. Oben gelangt man auf eine schmale Felsterrasse, auf welcher man südwärts schreitet, dann 17 Stufen emporsteigt, worauf der Aufstieg zur nächsten Bergterrasse folgt.



Abb. 32: Längste Treppenflucht von Petra. Rechts umm el-biāra und es-sījaṛ. Aufnahme von G. D.

Durch die auf der Rückwand befindliche Inschrift des Heiligtums von bāb es-siḳ Nr. 90 (Abb. 33) erhielt eine erhöhte Bedeutung das Triklinium Nr. 17 (Abb. 34). Der vorn weit offene Raum ist 5,38 m tief und 5,63 m breit. Die Liegeplätze sind 1,20 m breit und haben eine 30 cm breite Einfassung. Das von einem Bogen überwölbte Nischenbassin (a) an der rechten Seitenwand nahe ihrem vorderen Ende mißt 35 zu 100 cm. In der Mitte der Rückwand ist unter der Inschrift das Bild einer Aedicula (b), 40 cm breit, 35 cm hoch, mit einem 13 cm hohen Giebel eingeritzt, in deren Grunde ein kleines Bogennischchen, 17 cm hoch, 12 cm breit, 9 cm tief, eingehauen ist (Abb. 35). Hier konnte eine Schale aufgestellt werden, aber es war wohl eher ein Idol in Omphalosform eingesetzt. Rechts davon ist das Bild eines Pfeilers (c) von 14,5 cm zu 21 cm eingekratzt. Sonst fehlt es an den Wänden nicht an Bildern von langhalsigen Kamelen (d), über deren Entstehungszeit sich nichts sagen läßt. Zum Heiligtum gehört eine Kammer (Nr. 16) und eine Reihe von 20 Nischen (Nr. 15) auf der rechten Seite, links ebenfalls eine kleine Kammer (Nr. 17, Br. 22; P., S. 107 weggelassen) und eine Gruppe von sechs Nischen, welche zu einer Grabkammer (Nr. 18[1], Br. 24) überleitet. Eine birnenförmige Zisterne (Nr. 19) gegenüber der Grabkammer und eine hübsche Pfeilernische (Nr. 20) vollendet die Anlage.

Um die „ziemlich große Opferstätte mit Opferaltar und Kochstelle", welche

Musil in el-beḍa verzeichnet[1], zu finden, durchsuchte ich die östlich von der Ebene dieses Namens liegenden Felsmassen. Vom Süden her kommend, trifft man hier zuerst auf einer niedrigen Kuppe ein überbaut gewesenes Senkgrab (801[1]) und in



Abb. 33: Nischenreihe Nr. 15a—g des Heiligtums von bāb es sīḳ. Aufnahme von P. Kahle.

seiner Nähe ein Bassin (a) und eine Zisterne (b). Weiter nördlich folgt in einem Talgange vorn auf der rechten Seite (südlich) eine jetzt dachlose Felsenkammer mit Tür (801[2]), ganz hinten eine schöne Treppe, die zu einer Talsperre mit Teich (801[3]) führt. Weiterhin kommt dann die unter Nr. 802 von mir beschriebene kleine

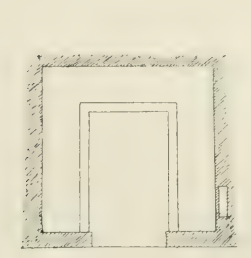


Abb. 34: Triklinium Nr. 17.

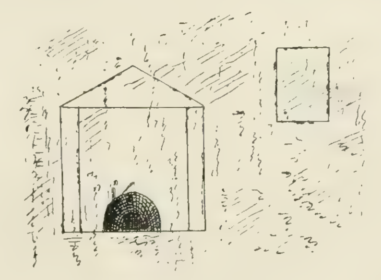


Abb. 35: Nische Nr. 17b in Triklinium Nr. 17.

Gruppe und in einer östlichen Einbuchtung hinten links eine größerer Felsausschnitt (802[1]), zu dem man auf drei Stufen hinaufsteigt. Eine große Nische (a) ist hier in die Mitte der Rückwand eingehauen, daneben rechts eine, links zwei kleinere Nischen (b, c, d) von verschiedener Größe. Alle Nischen haben im Boden

1) Arabia Petraea II 2, S. 220.

Vertiefungen, als sollte da etwas hineingestellt werden, die große Nische in ihrer Fläche vier Löcher, wohl zur Befestigung einer Tafel. Ein Nischenbassin (e) links vom Ausschnitt unterhalb vollendet die kleine sakrale Gruppe. Ein größerer Teich (f) liegt hinter ihr zwischen höheren Felsen, eine offene Kammer (g) weiter rechts jenseits einer schmalen Schlucht.

Am nördlichen Ende von el-bēḏa liegt auf der Ostseite (gegenüber Nr. 860) ein Zinnengrab (807[1]) mit zehn Nischchen in der Front.

Musils „Opferstätte" fand ich nicht, wenn nicht die unter Nr. 802[1] geschilderte Gruppe damit gemeint ist, ebensowenig Brünnows „Große Höhle" Nr. 835 mit gewölbter Decke. Dagegen ergab sich, daß die von ihm zu dieser Nummer gesetzte Beschreibung Palmers von einer Kammer mit Vorraum, zwei Nebenkammern und einem Fenster links von der Tür nicht hierher gehörte, sondern sehr viel weiter nördlich, wenig südlich vom Stibadium Nr. 862, wo in das westliche Felsmassiv eine große Einbuchtung hineinläuft. Auf ihrer nördlichen Seite führt ein Aufgang zu einer gut gearbeiteten Kammer (861[1]; Abb. 36), neben deren zerstörtem Eingang links unten ein Fenster sichtbar wird, höher auf beiden Seiten je eine flache Nische. Weiter links liegt davor ein ziemlich flaches Bassin (a). Inwendig steht man zunächst in einer schmalen Vorhalle (b), die durch Pilaster von dem etwas höheren quadratischen Hauptraum (c) getrennt wird. Von der Vorhalle führen niedrige Türen beiderseits zu tiefer liegenden Kammern (d, e), welche wahrscheinlich Gräber enthielten. Der Anlage, welche in ihrer Disposition an eǧ-ǧerra erinnert, südlich gegenüber an derselben Einbuchtung führt eine Treppe von 39 Stufen zu einem natürlichen Bassin (e), das früher durch eine Mauer nach vorn geschlossen war.

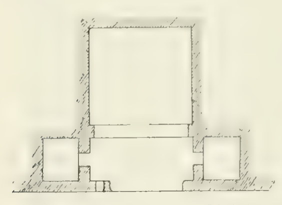


Abb. 36: Grabanlage Nr. 861[1] bei el-bēḏa. Nicht gemessen.

Ob der weiter südlich an der Außenseite der Felsmasse liegende Pfeiler Nr. 861 sakrale Bedeutung hat, blieb mir auch jetzt zweifelhaft. An dem vorderen Rande einer 84 cm hohen, künstlich abgeschnittenen Felsbank erhebt sich noch 46 cm über sie dieser Pfeiler von 100 cm Länge und 55 cm Breite. Aus seiner vorderen rechten Ecke ist ein Stück von 48 cm Breite und 35 cm Höhe herausgeschnitten. Rechts dahinter befindet sich eine niedrige Felswand mit einer großen Nische (a) und zwei kleinen Bogennischen (b, c), oberhalb deren man zu einer Wasserleitung gelangt. Hier oben ist im Felsen eine große Nische (d) sichtbar, deren prismatischer Hintergrund verrät, daß man eine Kammer herstellen wollte (vgl. P., S. 206 f.). — Nicht viel weiter südlich liegt eine angefangene kleine Grabfassade (861[1]), und in noch größerer Entfernung führen 29 Stufen zu einer Wasserleitung, die in ein unten liegendes Bassin (861[2]) mündet. Damit sind wir in die Nähe der großen Zisterne (803) von el-bēḏa gelangt, und die am Ostrande der nördlich davon liegenden Felsmassen sichtbaren Einzelheiten sind verzeichnet.

Eine kleine Nachlese ergab die Schlucht von el-bārid, deren Zauber besonders den, welcher Petra nicht vorher gesehen hat, machtvoll umfängt. Eine Kletterei

jenseits der großen Treppe in der Klamm, mit welcher die Schlucht endet, war zwar nur insofern von Bedeutung, als sie zeigte, daß der Tempel, den Palmer oberhalb derselben vermutete, nicht vorhanden ist. Auch die von mir (P., S. 352 f.) ausgesprochene Ansicht, daß der die Klamm sperrende Felsen von oben heruntergefallen sei, ist irrtümlich. Er ist an seiner Stelle „gewachsen“ und nur für die Treppe etwas zurechtgeschnitten worden. Die Treppe leitet schließlich zu einem Wege, der wieder abwärts zu einem Tale führt, das nach Musils Karte zum System des wādi merwān gehört. Ob ein Weg nach der ʿaraba von hier aus möglich ist, habe ich nicht in Erfahrung bringen können. Aber man kann, wenn man sich zunächst südlich und dann östlich wendet, durch eine Seitenschlucht nach el-bārid zurückkehren.

Eine Nachprüfung des Planes des Heiligtums Nr. 847—858, Abb. 317, ergab, daß die Osttreppe von 23 Stufen länger zu zeichnen war und so weit zurückzurücken ist, daß die Verbindung nach dem Vorplatze des Bikliniums geradlinig fortgesetzt werden kann, bis sie die Stufen 850b erreicht. Man gelangte zur Treppe, indem man erst in westlicher Richtung vier Stufen, dann in südlicher Richtung drei Stufen erstieg. Hier wandte man sich östlich, stieg die am Boden 8 m lange Treppe von 23 Stufen (oben 1,20 m breit, unten schmäler) empor, wandte sich sofort wieder westlich und gelangte so auf die oberhalb der Treppe neben ihr entlang führende Rampe von 1,40 m Breite, welche ehemals bis zur Nische 850e reichte und erst von da ab einer künstlichen (geradlinigen) Fortsetzung bis zum Vorplatz des Bikliniums bedurfte. — Die Terrasse des Nischenbassins Nr. 847 ist nach dem oben Gesagten ebenfalls zurückzurücken — sie ist von der „Rampe“ ab noch 1,55 m tief, aber sehr viel breiter, als ich sie gezeichnet habe.

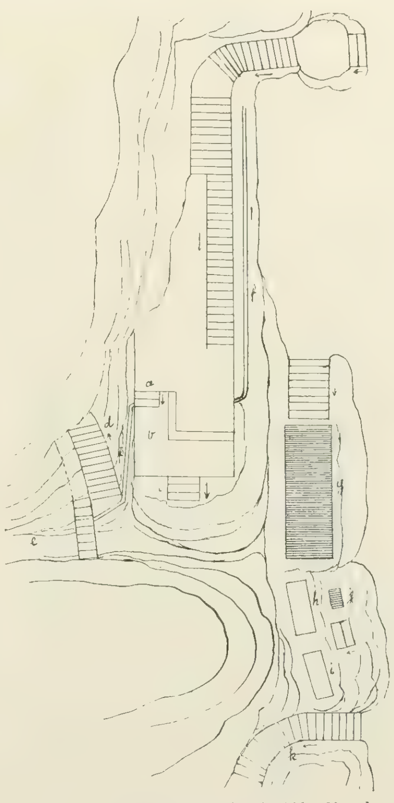


Abb. 37: Biklinium Nr. 858 in el-bārid. Nur das Biklinium gemessen.

Von größerer Bedeutung war, daß mich Dr. Karge auf ein Biklinium (Abb. 37) aufmerksam machte, zu welchem die dem Heiligtum gegenüberliegende Treppe

Nr. 858 führt. Man steigt erst 3, dann 13 Stufen in nördlicher Richtung, wendet sich westlich und hat nun eine zuerst breite, dann schmälere Treppe von 33 Stufen vor sich. Sie führt zu einer kleinen Plattform mit einem Biklinium, dessen innere Seiten 1,68 und 2,20 m messen, während der Rand 32 cm und die Liegeplätze 1,34 bzw. 1,42 m breit sind. Drei Stufen (a) führen auf die Höhe des seitlichen Liegeplatzes (b), vier Stufen (c) vom hinteren Liegeplatze auf seinen Felsrand, hinter dem sich eine schmale Schlucht öffnet. Diese muß früher verdeckt gewesen sein, denn weitere 12 Stufen (d) führen als Fortsetzung jenseits, jedoch in anderer Richtung, in die Höhe. Der hintere Teil der Schlucht war in ein Bassin (e) verwandelt durch eine Sperrmauer, deren unterer Teil mit einem Ausflußloche noch steht, die aber früher die Höhe der zuletzt genannten Treppe gehabt haben muß, so daß die Treppe an den Rand des Bassins führte. Eine vom Biklinium zerschnittene Rinne (f) leitete ehemals das Wasser längs der großen Treppe herab, gewiß zu einer Zisterne, deren Ort ich nicht kenne. Später führte das durch das Loch in der Sperrmauer ausfließende Wasser in ein tief unterhalb des Bikliniums sichtbares langes Bassin (g), zu welchem man auf neun Stufen hinaufstieg[1]. Neben ihm liegen noch zwei längliche Tröge oder Bänke (h, i), zu denen drei Stufen hinaufführen, und ein Nischenbassin (j). Für eine zweite größere Treppe (k), welche weiter westlich mit einer Windung in die Höhe geht, ließ sich kein begreifbarer Zweck entdecken. Das wahrscheinlichste Ziel ist ein Wasserbassin.

8. Pfeilernischen.

Einige neugefundene Nischen mit einfachem Pfeiler sind schon oben (S. 31, 32f., 35, 39, 41) genannt worden. Hier werden weitere vereinzelt vorkommende Exemplare aufgeführt.

Im sịk bemerkte ich zwischen den Nischen Nr. 146 und 147 über einer Tür hoch auf der Nordseite eine leere Bogennische mit schmalen Pilastern (146[1]).

Genauere Besichtigung der Nische Nr. 161 (Abb. 38) ergab nicht nur, daß die Umrahmung Pilaster mit Kapitälen und Gesims unter dem Rundbogen erkennen läßt, sondern auch, daß, was ich für ein eingekratztes Pfeilerchen hielt, der Stamm einer Palme ist, deren eingeritztes Bild die Wölbung des Bogens schmückt[2].

Übersehen war von mir in der Nähe dieser Nische eine große flache Nische (161[1]), an deren Grunde ein kleiner erhabener Pfeiler sichtbar ist. Darüber ist ein großes Kreuz eingeritzt.

Ein kleines erhabenes Pfeileridol enthält die Nische Nr. 175. Ebenso findet sich ein Pfeileridol in viereckiger Nische (179[1]) an der Wand des gehauenen Zuganges zu hrābet eǧ-ǧerra vom sịk her (s. oben S. 17).

Am Treppenwege durch umm el-meḥāfir nach zibb ʿaṭūf weit oben ist eine

1) S. P., Abb. 14, rechts.

2) Zu dem Symbol der Palme (P., S. 76) sei hier auch auf die Palmen der phönizischen Stelen verwiesen, s. CIS I 184, 196, 201, 222, 245, 246.

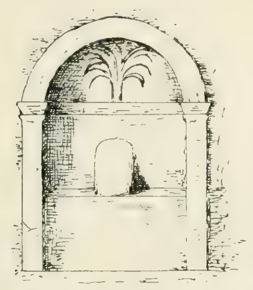


Abb. 38: Idolnische Nr. 161 im sîk.

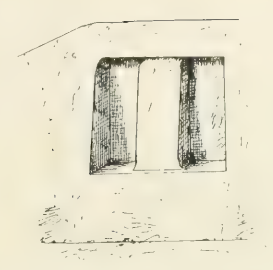


Abb. 39: Idolnische Nr. 192d bei zibb ʿaṭûf.

Nische (192d) 61 cm hoch, unten 65, oben 55 cm breit, 17 cm tief ausgehauen, worin ein Pfeiler von 23 cm Breite und der Höhe der Nische um 11 cm hervorragt (Abb. 39).

Sonderbarerweise war mir entgangen, daß links neben der großen Pfeilernische Nr. 784 auf el-ḫubṯa sich eine sehr kleine Bogennische (784^1) von 13 zu 17 cm mit einem Pfeilerchen von 5 zu 8 cm befindet. Die Nische ist 5 cm tief, der Pfeiler um $1\frac{1}{2}$ cm erhaben.



Abb. 40: Idolnische Nr. 77a in el-medras. Aufnahme von K. Schmidt.

Die P., S. 214 für die Rückwand von Kammer Nr. 295 angegebene Bogennische (a) ist zu streichen. Sie ist mit der Pilasternische (b) identisch, in welcher ich 1906 Reste eines Pfeilers mit Fuß erkannte. Kammer Nr. 297 ist eine Zisterne.

Wie ein Pfeileridol mit Fuß an der Rückwand einer Felsenkammer sich ausnimmt, zeigt Abb. 40, welche die Nische Nr. 77a von el-medras darstellt.

In der oberen mʿeṣara eṭ-ṭarfâwije, kurz ehe man zu der Inschriftengruppe Nr. 513a (Inschr. Nr. 37—51) kommt, führt ein Treppenweg auf dem Talgrunde an der Westseite zu einer schmalen Terrasse, welche sich hier das Tal entlang zieht. Auf derselben stößt man zunächst auf eine leere Nische (b) über einer Stufe, dann auf einen altarartigen Stein (c), 70 cm lang, 1,37 m breit, 45 cm hoch, über welchem an der Felswand, an der er hervorragt, das Bild eines Pfeilers (d) von 25 zu 45 cm eingeritzt ist. Rechts neben dem Stein ist eine Bank (e) ausgehauen.

Schräg gegenüber auf der anderen Talseite in der Gegend des Grabes Nr. 475 Br. befindet sich, südlich gewandt, ein großes Pfeileridol (f; Abb. 41) von 38 zu 80 cm, um 12 cm hervorragend, in einer 29 cm tiefen Nische von 83 zu 100 cm. Eine kleine Kammer liegt gegenüber.

Abb. 41: Idolnische Nr. 513 f in el-m'ēṣara.

Zwei kleine Pfeiler werden einmal gestanden haben in der Nische (760[1]; Abb. 42), welche sich rechts von der Inschrift Nr. 85 befindet, wonach die Male von el-'uzza und Duschara hier aufgestellt gewesen sind. Torrey[1] meinte, die Inschrift gelte Götterstelen, die auf der Spitze des Berges aufgestellt waren. Aber niemand würde in der Mitte eines sich windenden Treppenweges, der nicht einmal unmittelbar auf ein Heiligtum mündet und nach Robinsons Zählung oberhalb noch 99 Stufen (nach meiner Zählung 111 Stufen) in fünf Fluchten zählt, die Widmungsinschrift für Stelen anbringen, die er an ganz anderer und von hier aus gar nicht zu erkennender Stelle errichtet hat. Die Nische ist unten 45, oben 42 cm breit bei 59½ cm Höhe und 14½—18½ cm unterer und 7—11 cm oberer Tiefe. Ein 5½—7 cm breiter Rahmen, welcher oben einen 14 cm hohen Bogen bildet, umgibt sie. Von der Aufstellung der Pfeiler ist keine Spur sichtbar. Der Platz für die Nische ist ein wohlgewählter. Man erreicht sie, wenn man den P., S. 332 beschriebenen Nordweg von el-ḫubṯa bis dahin ersteigt, wo der ihm zuerst parallel laufende Nordwestweg sich von ihm abwendet und — jetzt durch herabgefallene Steinblöcke verschüttet — westwärts über eine Bergterrasse geht. Hier beginnt dann in südlicher Richtung eine große Treppenflucht mit breiten Stufen, erst in den Felsen gehauen, dann aus Steinen gebaut. An dem Podest, von welchem ab die nun wieder in den Fels gehauene Treppe sich erst mit sieben Stufen ostwärts, dann mit sieben Stufen südlich wendet, befinden sich Inschrift und Nische an der nach Norden schauenden Felswand hinter einem schönen Wacholderbaume[2], ehemals aber für jeden sichtbar, welcher die lange Treppenflucht heraufkam.

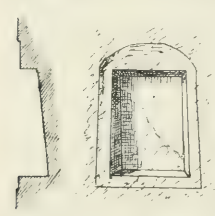


Abb. 42: Nische Nr. 760[1] für el-'uzza und Duschara auf el-ḫubṯa.

Was in der Nische Nr. 760[1] nicht erhalten ist, erscheint in Andeutung in einer anderen Nische (760[2]; Abb. 43), zu welcher man gelangt, wenn man am oberen Ende des ebengenannten Treppenweges ostwärts auf einigen Stufen zu einer kleinen

1) JAOS 1908, S. 197 ff.

2) Auf meinem Plane da, wo östlich von Nr. 771 am Treppenweg, der im übrigen nicht genau gezeichnet ist, der Pfeil steht.

Terrasse mit wundervoller freier Aussicht nach Westen hinabsteigt. Die Nische ist 75 cm breit, 80 cm hoch, unten 32 cm, oben 22 cm tief. In ihre Rückwand sind eingelassen zwei verschieden große Nischen. Die größere, 36 cm unten, 34 cm oben breit, 14 cm tief, steht rechts, die kleinere, 18 cm breit, 21 cm hoch, 5 cm tief, links. Beide haben am Grunde flache Vertiefungen von 20 bzw. 6 cm Länge (von vorn nach hinten). Daraus wird man schließen dürfen, daß Pfeiler von den entsprechenden Dimensionen eingesetzt waren. Der größere war 20 cm dick bei 50 cm Höhe und 36—34 cm Breite, bei dem kleineren betrugen die entsprechenden Maße 6, 18 und 21 cm. Hätten die Pfeiler hier wie in der vorerwähnten Nische el-ʿuzza und Duschara dargestellt, so hätte der größere wohl dem Gotte Duschara gegolten, der kleinere der Göttin el-ʿuzza. Rechts von der Nische beobachtet man im Felsen drei lange Stufen, welche zu keiner Treppe gehören, also wohl für Weihegaben dienten.

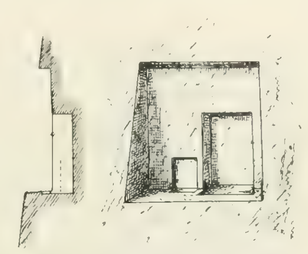


Abb. 43: Nische für zwei Pfeileridole Nr. 760[2] auf el-ḫubṯa.

Die Zweipfeilergruppe in der Cella Nr. 76 von el-medras gewinnt erhöhte Bedeutung dadurch, daß an dem rechts stehenden größeren Pfeiler zwei Augen und eine Nase wahrnehmbar sind, worauf mich Herr Spafford 1910 aufmerksam machte. Die von ihm auf meine Bitte genommene Photographie (Abb. 44) zeigt beides hinreichend deutlich. Das Fehlen des Mundes steht im Einklange mit der verwandten Ausstattung eines Pfeileridols in medāin ṣāliḥ (bei Jaussen und Savignac, Fig. 217). Man beachte auch das runde Loch unterhalb der Nische (vgl. P., S. 82).



Abb. 44: Zweipfeilergruppe Nr. 76a in el-medras. Aufnahme von J. Spafford.

Als Gruppen von zwei Pfeilern sind vielleicht auch zu betrachten die beiden eingekratzten Bilder von je zwei nebeneinander stehenden Langsteinen (522[1, 2]), welche sich in der Nähe des Dritten Heiligtums von el-mʿēṣara auf der Nord- und Südwestseite der P., S. 288 erwähnten Felsbank befinden. Am höchsten Felsklotz dieser Gegend sieht man nach Süden zu das eingeschnitzte Bild von einer großen Nische und zwei kleinen Nischen (522[3]), das wie eine von zwei Fenstern flankierte Tür aussieht, aber auch eine dreifache Pfeilergruppe bedeuten könnte.

Die beiden Pfeiler der großen Nische Nr. 396 des Zweiten Heiligtums von es-sijar erschienen auch bei erneuter Besichtigung sonderbar und ungewöhnlich, können aber doch wohl nur Pfeileridole sein. Der Leser mag nach Abb. 45 selbst urteilen.



Abb. 45: Zweipfeilergruppe Nr. 396 in es-sijar. Aufnahme von P. Karge.



Abb. 46: Dreipfeilergruppe Nr. 393b in es-sijar. Aufnahme von P. Karge.

Dem obenerwähnten Heiligtume gehört auch die roh ausgeführte dreifache Pfeilergruppe Nr. 393b an, welche P., S. 243 allzu schematisch abgebildet ist, während die Photographie auf Abb. 46 eine richtigere Vorstellung vermittelt.

Ein bisher übersehenes dreifaches Pfeileridol (179²) fand ich am südlichen Ende der ğerra-Schlucht auf ihrer Westwand (Abb. 47). Eine nicht ganz regel-

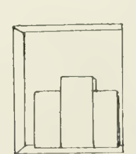


Abb. 47: Dreipfeilergruppe Nr. 179²
in sidd eğ-ğerra. Nicht gemessen.



Abb. 48: Dreipfeilergruppe Nr. 298¹
in en-nmēr.

rechte viereckige Nische enthält drei gedrängt stehende Pfeiler, von denen der mittlere der größte ist. Den anderen Typus des dreifachen Pfeilers zeigt die Nische, welche ich südöstlich von der Hauptcella von en-nmer (294) an der östlichen Felswand einer kurzen Schlucht entdeckte, welche einmal durch eine gebrochene Sperrmauer in einen Teich verwandelt war. Eine flache Nische (298¹; Abb. 48) von 23 zu 14—15 cm war hergestellt, von deren Grund sich drei Pfeiler von 12 cm Höhe

und 3½, 4, 5 cm Breite, durch kleine Zwischenräume getrennt, abhoben. Unterhalb gab eine um 4 cm hervorragende Bank von 10 cm Höhe Gelegenheit zur Aufstellung von Weihegaben.

Die Vermutung, daß die mittlere Vertiefung der dreifachen Gruppe Nr. 708f unterhalb el-ḫubṭa phallisch gemeint sei (P., S. 71, 320), betrachte ich jetzt als unzutreffend. Eher war der ehemals da eingesetzte Pfeiler mit einer breiteren Basis versehen. Daß Steinidole schon in alter Zeit den Gedanken an das membrum virile weckten, sieht man aus der Bemerkung des Palästiners Juda ben Pazzi (j. Aboda zara 43a, vgl. j. Sabbath 11d): „Der Baal war (wie) die Spitze des Gliedes und glich einer Kichererbse", was sich auf die Omphalosgestalt des Steinidols (P., S. 71) beziehen muß. Daraus lassen sich natürlich für den ursprünglichen Sinn der Pfeileridole keine Schlüsse ziehen.

9. Spitzpfeilerreliefs.

Von Spitzpfeilern fand ich eine neue Gruppe (49[1]) unmittelbar westlich vom Triklinium Nr. 49 von eǧ-ǧrēda bei bāb es-sîḳ. Es folgten da von links nach rechts — sehr verwaschen vom Regenwasser — ein Paar von Spitzpfeilern (a, b) ohne Basis, der Unterteil eines Altares (c), ein Spitzpfeiler mit Postament in einer flachen Nische (d) und noch zwei Spitzpfeiler ohne erkennbares Postament in Nischen (e, f).

Ein vereinzeltes rohes Spitzpfeilerrelief (227[1]) mit Gipfelblume und Postament findet sich in el-farasa über der Tür zu einer Kammer zwischen den Gräbern Nr. 227 (228 Br.) und Nr. 228 (229 Br.). Hoch oben in einer künstlich hergestellten Grotte schaut ein Spitzpfeiler derselben Art (400c) von der Südseite des Tales auf den sijaṟ herab, etwas unterhalb der darin befindlichen Quelle.

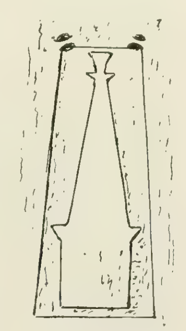


Abb. 49: Spitzpfeiler Nr. 512[1] in el-m'ēṣara.

Auf ein en relief sorgsam ausgeführtes Beispiel (512[1]; Abb. 49) westlich am Grunde des wādi el-m'eṣara eṭ-ṭarfāni nicht allzu weit von der Mündung in das wādi me'arras ḥamdān machte mich Dr. Karge aufmerksam. Das Postament ist (unten) 30 cm breit und 35 cm hoch, der Spitzpfeiler 68 cm hoch, wozu noch 10 cm für die Gipfelblume kommen. Ein Ramen von 123 cm Höhe und 57 cm unterer, 35 cm oberer Breite umgibt das Bild. Zwei Ösen an den oberen Ecken gaben Gelegenheit, Kränze oder andere Votivgegenstände anzuhängen.

Den Doppelkreis, den ich unter Nr. 509 (P., S. 282) für diese Gegend verzeichnet habe, erkannte ich diesmal als ein bloßes Naturspiel ohne besondere Bedeutung.

10. Altäre.

Daß die Altäre der Nabatäer vornehmlich Schlachtstätten und nicht Brandstätten waren, habe ich P., S. 56f., 79 ausgeführt und mich dabei hauptsächlich auf den bis in die Gegenwart reichenden Gebrauch der Araber gestützt, die Opfer

nicht zu verbrennen. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß auch die alte religiöse Literatur der Araber nie Veranlassung hat, etwa gegen das Brandopfer als eine Gottes unwürdige Sitte zu polemisieren. Auch Lagrange[1] gibt zu, daß der Altar der Araber Schlachtstätte, nicht Herd sei. Doch findet er beachtenswert, daß nach Haupt die Verwandtschaft der arabischen Wurzeln ṣlw „beten" und ṣlj „braten" beweise, daß das Brandopfer einmal die übliche Form des Gottesdienstes gewesen sei. Aber Haupts Vergleichung der beiden Wurzeln reicht kaum zur Konstatierung einer Wahrscheinlichkeit. „Beten" ist nicht „opfern", und nie wird die Opferverbrennung ein „Braten" genannt. Auch die Erklärung des minäischen šwʿ „opfern" durch das arabische šwʿ, das in der zweiten Form „brennen" heißen soll, ist nicht sehr zwingend. Ich kenne nur ein arabisches šwj „rösten", und finde für šwʿ in der zweiten Form bei Landsberg, Ḥadramoût, S. 628 die Bedeutung „dresser, soulever", und im Hebräischen šiwwaʿ „um Hilfe rufen". Wenn somit höchstens von einer auf diese Etymologien gegründeten, aber höchst unsicheren Vermutung geredet werden kann, daß die Araber einmal das Brandopfer gekannt hätten, so beibt natürlich für die Nabatäer die Möglichkeit offen, daß sie diesen Brauch von Palästina und Syrien aufgenommen und in Petra angewandt hätten. Daß dies tatsächlich geschehen ist, habe ich P., S. 79 ausdrücklich zugegeben, aber Schwierigkeit gefunden, danach die Felsaltäre Petras sämtlich für Brandaltäre zu erklären. Der am besten erhaltene Felsaltar von Petra ist der des Dritten Heiligtums von el-mʿēṣara Nr. 527, auf dessen Oberfläche sich ein Omphalos erhebt, der deshalb als Brandaltar nicht brauchbar scheint. Vincent[2], der von dem unvollkommenen Altare in zibb ʿaṭūf ausgeht, findet dort die Anbringung eines metallenen Herdes sehr wahrscheinlich, ohne zu erklären, weshalb die Falze an jenem Altare so verschiedenartig sind und sich nicht auf allen Seiten befinden. Er hält es für erwiesen, daß der heilige Felsen von Jerusalem Kern eines Brandaltars gewesen sei, was die ursprünglich von Savignac aufgestellte Annahme eines metallenen Herdes auf zibb ʿaṭūf stützen soll. Aber gerade als Kern eines metallenen Altars ist der Felsen von Jerusalem nicht zu begreifen, weil er für den ehernen Altar Salomos zu groß ist und seine Stufen als Stützpunkte metallener Platten zu breit sind. Außerdem würde die metallene Verkleidung eines Altars nicht beweisen, daß er als Brandaltar dienen sollte, zumal man schon immer bei dem ehernen Altar der Stiftshütte einen metallenen Herd recht wenig brauchbar und deshalb unwahrscheinlich gefunden hat.

Der echte altarabische Altar ist gewiß kein Herd, von welchem etwas zur Gottheit emporsteigt, sondern eine Stätte, an oder in welcher die Gottheit gegenwärtig ist und die Gaben der Menschen empfängt und genießt. Porphyrius sagt nicht ohne Grund von den Dumatenern, daß sie den Altar wie ein Götterbild benützen[3], und es bleibt bemerkenswert, daß Suidas für die Nabatäer Schlachtung und Blutspende bezeugt, aber die Verbrennung des Opfers unerwähnt läßt.

1) Études sur les Religions Sémitiques, 2. Aufl., S. 262.

2) RB 1909, S. 458.

3) De ast. II, 56.

Einen „Altar" (Nr. 5[1]) aus behauenen Blöcken, 3 m lang, 2 m hoch und 0,8 m breit sah Musil über einer viereckigen Grube auf dem rechten Ufer des sel ed-dāra, östlich von den Altargräbern Nr. 6—8. Die Untersuchung ergab zunächst, daß die „Grube" die gewöhnliche Form des Eingangs zu einem Senkkammergrab hat und auch an den in die Seitenwand eingehauenen Stufen als ein solcher kenntlich ist. Sie ist 2,17 m lang und 60 cm breit. Da sie verschüttet ist, kann man die wirkliche Tiefe nicht messen. Über dem Grabeingange liegen zwei sehr unregelmäßige übereinander getürmte Steinblöcke, die wohl nicht behauen sind. Sie sind etwa 2,35 m breit bei 2,17 m Länge und zusammen 1,95 m hoch. Nachträglich sind beide Steine in der Mitte geborsten. Von Osten her erlaubt eine Einbuchtung des oberen Blocks, daß man den unteren ersteigt (Abb. 50). Auf der Oberfläche des oberen Blocks ist außer sehr kleinen natürlichen Vertiefungen nichts Besonderes wahrzunehmen. Für die Bedeckung eines Senkkammergrabes mit so großen Blöcken kenne ich sonst in Petra kein Beispiel. Einen wirklichen Verschluß des Grabes bilden die Blöcke in ihrer jetzigen Größe jedenfalls nicht. So ist die Vermutung vielleicht erlaubt, man habe in Nachahmung der nahen Altargräber etwas Altarähnliches über dem Grabe herstellen wollen. Aber von Gewißheit kann dabei nicht die Rede sein.



Abb. 50: Grabaltar Nr. 5[1] in ed-dara. Aufnahme von K. Schmidt.

Zwei Altarbilder (192e, f), die ich P., S. 176 nicht erwähnt habe, befinden sich an der großen Felswand unter dem Kastell I von zibb 'aṭūf. Der eine, über welchem ein Kreuz eingeritzt ist, besteht aus einem Quadrat, über dem sich ein ebenso breiter Aufsatz mit zwei großen Eckhörnern erhebt. Der andere ist nicht fertig geworden; er sollte außer den Hörnern Basis und Plinthe erhalten, aber nur die senkrechten und wagerechten Linien wurden ausgeführt. Wie das fertige Altarbild aussehen sollte, zeigt die schöne Einritzung (756a; Abb. 51), welche ich auf el-ḫubṯa am oberen Anfange des „Südweges" auf einer östlich gelegenen grottenähnlich ausgehauenen Felswand fand. Ein mit Einschluß der Hörner 72 cm hoher, am Fuß 61 cm, am Körper 36 cm breiter Altar ist da dargestellt. Zwei rechts darunter in den Felsen gehauene Ösen, von denen nur die obere auf der Abbildung sichtbar ist, gaben Gelegenheit zur Anknüpfung von Weihegaben.

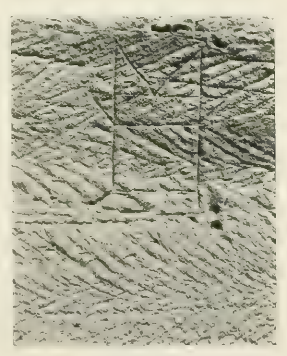


Abb. 51: Hörneraltar Nr. 756a auf el-ḫubṯa. Aufnahme von G. D.

Einen natürlichen Steinblock, der wegen seiner Stellung auf einer Felskuppe, auf welche Stufen führen, als heiliger Stein oder Altar zu betrachten sein wird, zeigt Abb. 52. Er gehört zum Zweiten Heiligtum von el-ḫubṭa und ist da unter Nr. 771a aufgeführt. Seine Stellung ersieht man P., S. 333 auf Abb. 300, wo die Kuppe des Altars ganz rechts nahe dem Rande des Bildes eine Schlucht überragt.



Abb. 52: Altarstein Nr. 771a auf el-ḫubṭa. Aufnahme von G. D.

Zur Veranschaulichung von Altären liefert ein Beispiel der Türsturz (Abb. 53) am nordwestlichen Eckturm des Römerlagers von odruḥ, welchen Brünnow in Provincia Arabia I auf Fig. 502 abbildet, ohne etwas dazu zu bemerken. Er ist nahe verwandt dem Türsturz von ǧāmiʿ es-sittīn bei ḫirbet selūn (P., Abb. 21). Auf einer tabula ansata von 86 zu 55 cm ist in der Mitte in erhabener Arbeit ein Krug mit zwei Henkeln, 33 cm hoch, 20 cm breit, dargestellt. Rechts und links sieht man je einen Altar mit kleinen Eckhörnern, am Fuße 21 cm breit, 35 cm hoch. Die Kränze und Rosetten, welche der Türsturz von selūn zwischen den Altären und dem Kruge hat, fehlen. Nach den Emblemen des Türsturzes sollte man annehmen, daß er einem Heiligtum angehörte, das man sich schwer in einem Eckturm des Lagers vorstellen kann. Er dürfte also ursprünglich an anderer Stelle gewesen sein.

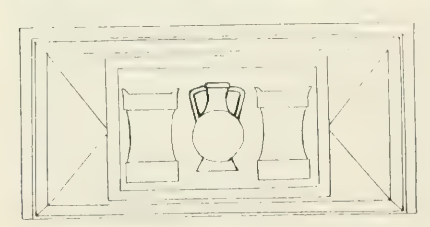


Abb. 53: Türsturz im Römerlager von odruḥ.

Von dem großen Altar vor dem Stadttempel sagt v. Domaszewski (bei Brünnow, S. 178): „Von der Westseite führt in den Altar ein Gang, der an seinem östlichen Ende erhöht ist. Am nördlichen Rande der erhöhten Stelle zieht sich eine Bank hin; neben dieser Bank lag das Bruchstück einer flachen Schüssel. Diese eigentümliche Einrichtung macht es wahrscheinlich, daß sie für Zwecke einer Bluttaufe bestimmt war.“ Dazu gibt er S. 306 einen scheinbar sehr genauen Plan mit hineingeschriebenen Maßen und drei Querschnitten. Ich bin auf diesem Altar und um ihn sehr oft herumgegangen, habe aber nie etwas Anderes erkennen können, als den aus schlechten Steinen mit viel Kalk gebauten Kern eines ehemaligen Altars, dem die ursprüngliche Bekleidung fehlt. Der bei v. Domaszewski sehr schön gerad-

linig zurechtgestellte Gang, der in die Mitte des Altars hineinführt, ist in Wirklichkeit so roh und in Wänden und Fußboden so unregelmäßig, daß niemand sagen kann, wie er ursprünglich aussah, und die Vermutung nahe liegt, daß es Schatzgräber waren, welche in den Altar einbrachen und ihre Arbeit einstellten, als sie merkten, daß außer jenem Schalenfragment hier nichts zu finden sei. Welchen Vorteil der von Domaszewski angenommene 1 m tiefe Gang im Altar für Bluttaufen darbot, vermag ich nicht recht einzusehen.

11. Der Sinn der petraischen Pfeiler und Pfeilergruppen.

Die Expedition von Jaussen und Savignac nach medāin ṣāliḥ hat eine sehr viel genauere Kenntnis der Pfeileridole jener Nekropole ermöglicht, als sie sich bei Doughty gewinnen ließ. Sie berichten von 12 Exemplaren des einfachen Pfeilers in erhabener Darstellung, einem in vertiefter Darstellung. Den abgestumpften Kegel sahen sie einmal, den zweifachen Pfeiler dreimal, den dreifachen (fast immer in abgerückter Stellung) siebenmal. Pfeiler auf Pfeiler ist gesetzt in einem Beispiele (Fig. 218), wobei das Bild eines Neumondes über dem Pfeiler angebracht zu sein scheint (von Jaussen und Savignac nicht erkannt). Das merkwürdigste ist ein Pfeiler (Fig. 217), auf welchem zwei umrahmte Vierecke die Augen und ein senkrechtes erhöhtes Band in der Mitte die Nase andeuten sollen.

Von diesen Dingen hat Petra ungleich zahlreichere Beispiele (P., S. 70ff.), deren Kenntnis meine letzten beiden Besuche noch etwas vermehren konnten. Auch der Pfeiler mit Augen und Nase hat in Petra seine Parallelen. Die eine ist jene oben S. 47 beschriebene Pfeilergruppe Nr. 76a von el-medras, die andere jene von Euting im sījaṛ gesehene, aber von mir bisher vergeblich gesuchte Figur Nr. 428 i. Br. (Abb. 358 bei Brünnow). Verwandt ist der Pfeiler Nr. 539c mit „zwei Augen". Die Gruppen von vier, sechs und zehn Pfeilern sind Petra allein eigentümlich.

Für die Deutung der Pfeilergruppen hat Thiersch[1] den Vorschlag gemacht, man solle einen Teil der Pfeiler, und zwar die kleineren oder die von den anderen abgerückten, als Votivstelen betrachten, deren Zahl der Menge der Stifter entspricht, und nur einen oder drei für die Gottheit übriglassen. Als Votivstelen habe auch ich die Pfeiler betrachtet. Die Frage ist nur, welche Personen sie repräsentieren, ob Götter oder Menschen, und wie ihre Gruppierung gemeint ist. Mir will nun die von Thiersch versuchte Scheidung der Pfeiler in Gottheitssymbole und bloße Votivstelen zwar ansprechend, aber nicht durchführbar scheinen. Bei der Sechspfeilergruppe am Wege zu ed-dēr (Nr. 416) ist gerade der größte Pfeiler mit den drei kleinsten zu einer Gruppe vereinigt. Zwei Pfeiler von mittlerer Größe stehen für sich. Bedeuten diese die Gottheit und jene die Votivstelen? Der größte Pfeiler sollte doch am ehesten die Gottheit meinen. Ähnlich ist bei der Zehnpfeilergruppe im sīḳ (Nr. 145), von der ich eine photographische Wiedergabe bieten kann (Abb. 54), der breiteste Pfeiler mit den sechs schmalsten zusammengestellt, während drei andere für sich stehen. Man könnte da sagen, der erste Teil der Gruppe bedeute

1) Arch. Anzeiger 1909, Sp. 379.

einen Vater mit sechs Söhnen. Aber daß die Pfeiler der Gottheit in ihrer Dimension dem Pfeiler des widmenden Vaters nachstehen sollen, will doch wenig einleuchten. Und wie, wenn vier Pfeiler verschiedener Größe zu einer Gruppe vereinigt sind, wie es bei Nr. 174 geschieht? Hier kann man doch keine Größe für den Stifter reservieren. Auch würde der kleinste Pfeiler in Gestalt und Aufstellung dem Symbol der Gottheit zu nahe kommen.

Eher würde es angehen, **alle** Pfeiler als Votivstelen aufzufassen, so daß es Sitte gewesen wäre, im Namen jeder Person ein Bild des alten Betyls herzustellen und durch Stellung und Größe der Betylbilder die Verwandtschaftsverhältnisse der Widmenden anzudeuten. Auf diese Weise ließe sich jede Pfeilergruppe auf die Kategorien von Vater, Mutter und Kindern leicht verteilen. Die Zehnpfeilergruppe würde etwa einem Manne mit drei Frauen und sechs Kindern angehören, die Sechspfeilergruppe einem Manne mit zwei Frauen und drei Kindern.

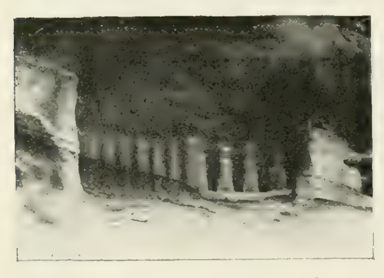


Abb. 54: Zehnpfeilergruppe Nr. 145 im sīk. Aufnahme von G. Faber.

Aber eine derartige Erklärung aller Pfeilergruppen in Petra ist schwerlich erlaubt. Erstlich wissen wir, daß das Hauptidol Petras ein Pfeiler war, weiter schien die Inschrift Nr. 85 von el-ḫubṯa anzudeuten (S. 46), daß zwei in einer Nische aufgestellte Pfeiler zwei Gottheiten meinen. Eine entsprechende Deutung verlangen auch die Pfeilergruppen des Türsturzes von el-umtāʿije, von welchem wir jetzt eine bessere Abbildung besitzen, als Dussaud sie früher geben konnte[1]. In dem Relief einer fünfteiligen Bogenhalle, welche ihn schmückt, sieht man in der Mitte ein altarähnliches Postament, welches drei kleine Pfeiler verschiedener Größe trägt, rechts und links aber zunächst je ein breites Postament mit vier gleichgroßen, oben zugespitzten Pfeilern, und weiterhin je ein schmales Postament, von welchem drei sich nach oben verbreitende Zungen aufsteigen. Bei den letzteren scheint klar, daß Flammen gemeint sind. Es handelt sich also um Altäre. Aber bei den anderen beiden ist wahrscheinlich, daß ihre Vierpfeilergruppe ebenso zu erklären ist wie die Dreipfeilergruppe des Mittelfeldes. Bei dem Türsturz eines Tempels kann die Deutung nur dem sakralen Gebiet angehören, wie es auch von dem nahe verwandten Münzbilde von Bosra[2] gilt. Auf dem phönizischen Gebiete mag an die zwei Pfeiler des Melkarth in Tyrus und an die zweimal drei Pfeiler und dreimal drei Pfeiler auf Votivstelen von Hadrumetum erinnert werden[3]. Somit muß es als erlaubt, ja sogar naheliegend gelten, sowohl einzelne Pfeiler als Pfeilergruppen in Petra sakral zu deuten. Das einzige Denkmal, bei welchem eine große Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß die Pfeiler Personen entsprechen sollen, ist die

1) Vgl. The Princeton Univ. Arch. Exped. to Syria in 1904—1905 (Voranzeige) mit Dussaud, Notes de Mythologie Syrienne, S. 170.

2) P., S. 54. 3) Pietschmann, Geschichte der Phönizier, S. 205.

Nische Nr. 144, von welcher wir jetzt in Abb. 55 eine photographische Wiedergabe geben können. Da hat das Gottessymbol doch gewiß in der Nische gestanden. Die sechs Pfeiler darüber, welche kaum bloße Ornamente sein können, würden der Zahl der Stifter entsprechen. Aus ihrer Stellung ist zu schließen, daß sie als Gegenstände der Verehrung nicht gedacht sind. Leider enthält die kleine tabula ansata links von der Nische keine erkennbare Inschrift. Aber was hier gilt, läßt sich nicht auf Nischen übertragen, in denen der Pfeiler eben die Stellung einnimmt, welche hier das Gottheitssymbol hat.

Noch von anderer Seite her scheint die sakrale Deutung der peträischen Pfeiler anfechtbar. Ronzevalles hat uns mit sehr ähnlich gestalteten Cippen und Cippenbildern bekannt gemacht, welche er in Rumeili, Hababîje, Niḥa, Jabrud, Deir Kānūn und Hanāwē im südlichen Libanon und nördlichen Palästina gesehen hat[1]. Bei den meisten von ihnen scheint die Deutung als Totendenkmäler hinreichend gesichert. Ich habe nur die Skulpturen von Hanāwē, die man besser nach ḳāna oder el-ḫrēbe, der nächsten Ortschaft, oder endlich nach ed-dellāfe, dem speziellen Namen der Örtlichkeit, benennen würde, selbst gesehen und im Palästinajahrbuch 1910, S. 13f.[2] summarisch beschrieben. Hier ist von Wichtigkeit, daß dort neben zahlreichen vollen Figuren und Büsten auch Stelen erscheinen. Von diesen sind 15 bloße Bilder von meist oben abgerundeten Pfeilern, in Größen von 26 zu 33 cm, 24 zu 51 cm, 24 zu 54 cm, 21 zu 56 cm. Einmal sind drei zu einer Gruppe vereinigt. Daneben gibt es aber auch etwa acht stark erhaben gearbeitete, oben gradlinig endende Pfeiler, auf welche Köpfe aufgesetzt sind, die also notwendig Personen bedeuten müssen (Abb. 56) und sehr ähnlich sind den von Pompeji als Grabdenkmäler wohlbekannten Cippenhermen. Gräber sind in ihrer nächsten Umgebung nicht sichtbar. Aber es ist denkbar, daß die unterhalb befindliche große Höhle als ein Massenbegräbnis diente und daß die in den Fels geritzten Stelen, wie die aus Stelen erwachsenen Büsten und die vollen Figuren Denkmäler für die dort bestatteten Personen waren. Jedenfalls vertreten die Stelenbilder in dieser Umgebung nicht Götter, sondern Menschen. Ich hielt bisher eine Beziehung auf Besucher eines Heiligtums für möglich, bin aber durch Ronzevalles überzeugt, daß es sich um Toten-



Abb. 55: Idolnische Nr. 144 im siḳ. Aufnahme von P. Karge.

---

1) Mélanges de la Faculté Orientale (Beyrouth) IV, S. 189 ff.

2) Da ist auch zu sehen, daß die von Ronzevalles bezweifelte dritte Reihe von Skulpturen wirklich vorhanden ist.

denkmäler handelt. Die Zeit, in der sie entstanden, wird von Ronzevalles als die römische bezeichnet; ich hatte an die hellenistische gedacht, was nicht weit davon abliegt. — Aus der jüdischen Literatur ist für die Gestalt der palästinischen Grabdenkmäler kaum mehr zu entnehmen, als daß jede Gestalt derselben vom bloßen Stein bis zum kunstvollen Bau als nefeš bezeichnet wurde[1], wie wir es auch von den aramäischen Inschriften jener Zeit kennen. Der Name wird dabei mit dem Glauben zusammenhängen, daß die Seele der Verstorbenen im Denkmal über die Oberfläche der Erde heraufsteigt und da von den Nachkommen besucht und gelabt werden kann. Die naṣâib am Kopf- und Fußende der heutigen arabischen Gräber Palästinas sind ihre moderne Fortsetzung.

Für Petra habe ich P., S. 77f. die Spitzpfeiler als Totendenkmäler reserviert, weil sie viermal ausdrücklich als solche bezeichnet werden, und S. V hinzugefügt, daß sie wohl auch teilweise Mahlsteine zum Gedächtnis eines Besuches an heiliger Stätte sein könnten. Das letztere will mir jetzt weniger wahrscheinlich vorkommen. Aber die syrischen Totendenkmäler zeigen, daß eine nefeš auch die Form eines kleinen viereckigen Pfeilers in voller Gestalt, en relief und als Bild haben konnte. Dabei ist besonders auffallend, daß in jabrūd in vier Fällen Pfeiler in Pfeiler gezeichnet worden sind, was auch in Petra einigemale vorkommt (P., S. 74) und für medâin ṣâliḥ in einem Falle nachgewiesen ist (Jaussen und Savignac, Fig. 218). Da in ḥababije der größte Pfeiler der Gruppe in einer Pilasternische erscheint, könnte man sogar auf den Gedanken kommen, daß alle Pfeiler Petras Totendenkmäler seien. Dagegen ist dasselbe einzuwenden, was oben gegen ihre durchgängige Deutung als Votivstelen gesagt war.



Abb. 56: Cippenhermen bei ḳâna. Aufnahme von S. E. Aurelius.

Bei der Sechspfeilergruppe vom Wege zu ed-dēr und der Zehnpfeilergruppe im siḳ möchte man am liebsten von einer Deutung auf Gottheiten absehen. Aber gerade ihre Stellung an engen Wegen schließt aus, daß sie zu Gräbern gehören. Als Totendenkmäler lassen sie sich darum nicht wohl betrachten. Die Peträer sollten sich doch auch gehütet haben, ihren Totendenkmälern die Form ihres berühmten Idols zu geben. Deshalb scheint mir noch immer, daß es am sichersten bleibt, in ihrem Bereiche nur den Spitzpfeilern sepulkrale Bedeutung zu verleihen und die übrigen so lange für Abbildungen des Idols zu halten, bis einmal ein glücklicher Fund zu einem anderen Verständnisse verhilft.

1) S. auch Klein, Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten (1908), S. 88 ff.

12. Das Zeugnis der Inschriften.

Die Inschriften haben einige erfreuliche Bestätigungen der von mir angewandten sakralen Deutungen gebracht. In medäin ṣāliḥ wird durch die Inschrift CIS II 218 ein Pfeiler[1] ausdrücklich als ein mesgid, also eine Anbetungsstätte, für den Gott A'ara, eine Form des Duschara, bezeichnet.

Die Inschrift Nr. 85 von el-ḫubṯa darf als Andeutung dafür gelten, daß die Treppe, an der sie steht, zu einem Heiligtume führte, das vielleicht in erster Linie der Göttin el-'uzza geweiht war. Bedeutungsvoll ist auch das hier auf nabatäischem Gebiete zum erstenmal das Wort neṣib für den aufgerichteten Stein erscheint, der als Symbol der Gottheit betrachtet wird.

In der Inschrift Nr. 90 wird ein Triklinium ausdrücklich als dem Gotte Duschara geweiht bezeichnet und dadurch der sakrale Charakter solcher Mahlstätten festgestellt. Wahrscheinlich hatte die Tafelinschrift CIS II 442 von el-medras denselben Sinn (s. zu Inschr. Nr. 90). Ob die Kammer, welche sie enthält, ein Triklinium war, habe ich infolge der tiefen Verschüttung ihres Fußbodens nicht feststellen können. Dem ,,Duschara und allen Göttern'' hat sich in der Nischenklamm (Nr. 553 bis 648) durch die Inschrift Nr. 28 ein Besucher in Erinnerung gebracht. Man dachte also in der Schlucht vorwiegend an ihn, der wohl als der Spender des Wassers galt, das hier durch die Felsen brach.

Besonders bedeutungsvoll ist, daß die Inschrift Nr. 73 von ed-dēr nicht nur den Gott 'Obodat nennt, sondern auch von einer ihm geltenden Opfermahlgemeinschaft redet, wodurch der Schluß erlaubt ist, daß Opferfeste für 'Obodat eben hier stattfanden und daß also der gewaltige der-Tempel ebenso wie das bescheidene Heiligtum von en-nmēr (Nr. 294) diesem vergotteten Fürsten galt. Dies ist an sich auch gar nicht unwahrscheinlich. Denn seine mit einer Urne gekrönte Fassade hat in Petra ihre nächsten Parallelen in den Fassaden von Gräbern. Der altarähnliche Würfel, welcher ursprünglich in der Nische seines Felsensales stand, mag eine Statue des 'Obodat getragen haben, wie sie für das Heiligtum von en-nmēr durch seine Inschrift CIS II 354 ausdrücklich bezeugt wird.

Die arabischen Inschriften des Vierten Heiligtumes von el-ḳanṭara (130), deren eine bis in das 190. Jahr der heğra zurückreicht, beweisen, daß der Platz von Moslemen verehrt wurde, was bei seiner Entlegenheit und schweren Zugänglichkeit auffallen muß. Vielleicht hat man darin einen von der Natur wunderbar hergerichteten mesğid gesehen oder es hat heidnische Verehrung des Platzes nachgewirkt. Aufs neue üerzeugte ich mich, daß es mit der von Musil[2] hier angenommenen Stufenpyramide mit Idol nichts ist. Sein schematischer Plan ist irreführend. Die vermeintliche Pyramide ist im Süden und Westen eine ganz natürliche unregelmäßige Erscheinung. Die daran sichtbaren Stufen sind eine Folge davon, daß der Fels hier in Platten bricht.

---

1) Vgl. JS S. 417, Pl. XLI.

2) Arabia Petraea II 1, S. 99 f.

Petra behält seine Rätsel. Ich bin weit davon entfernt, die nabatäische Religion als die am besten bekannte im Orient zu bezeichnen. Dieser Vorzug bleibt der Religion Israels. Wer seine noch unerforschten Trümmer, seine Heiligtümer und Gräber durchwandert, hat oft die Empfindung, von einem reichen Leben, dessen Enträtselung den alten Orient sehr viel verständlicher machen würde, nur durch einen dünnen Schleier getrennt zu sein. Aber man bemüht sich vergeblich, ihn wegzuziehen. Nur ahnend und vorsichtig tastend kommt man der Wahrheit schrittweise näher.

II. Chaznet Fir'ūn ein vermutetes Königsgrab.

Unter dem Namen Chaznet Fir'ūn „Schatzhaus Pharaos" oder el-chazne ist seit de Labordes glänzender Publikation Voyage de l'Arabie Pétrée (1830), die einem deutschen Fürsten gewidmet war, als einer der besterhaltenen Reste des römischen Altertums bekannt das in roten Sandstein gehauene Bauwerk, welches den Besucher von Petra in einer Querschlucht der romantischen Klamm des ṣik überrascht, ehe er das eigentliche Gebiet der alten Stadt betritt (Abb. 57). Nach dem jetzt vorwiegenden Sprachgebrauch der Beduinen reden wir lieber von eǧ-ǧerra, eigentlich hrābet eǧ-ǧerra „Felsgrotte des Kruges", wobei an die Urne auf der Spitze der Fassade gedacht ist, in welcher die Beduinen den Schatz Pharaos vermuten. Der wundersame Bau verdient eine eingehendere Besprechung, als ich sie ihm Petra S. 148—154 widmen konnte, weil es in der Gräberwelt Petras durch die unpeträische, dem Klassischen nahestehende Art seines Stils und durch seinen reichen, Deutung heischenden figürlichen Schmuck einzigartig dasteht.

Es war für mich bedeutungsvoll, daß ich 1909 einen bis dahin von mir übersehenen Treppenweg fand, welcher vom ṣik her auf 116 Stufen an einem Nischenbassin vorüber in die Höhe der Dächer des Oberstockes von eǧ-ǧerra führt und mir da einen bis dahin nicht möglichen Überblick von oben verschaffte (s. Abb. 66). Noch wichtiger ist, daß die Herren Dr. Mackenzie und Architekt Newton im Jahre 1910 sich auf meine Anregung hin bereit fanden, für den Palestine Exploration Fund eine fachmännische Aufnahme des Baues vorzunehmen. Eine nach meinem Maße angefertigte vierteilige Leiter ermöglichte den Aufstieg zu seinem Obergeschoß. Der Kletterkunst meines Freundes Mūsa war es zu verdanken, daß von einer Felsbank hoch über der Fassade eine Meßschnur herabgelassen werden konnte. So ließen sich nun endlich die wirklichen Höhenmaße des Baues feststellen. Was weiter unten davon gesagt wird, verdanke ich der gütigen Mitteilung von Architekt Newton. Seine Aufnahme des Baues wird der Palestine Exploration Fund demnächst herausgeben.

1. Die Anlage.

Die Fassade hat zu ihrem Ausgangspunkt den auf vier Säulen ruhenden Tempelgiebel des Unterstocks. Im Interesse der zweigeschossigen Anlage, die einer breiteren Basis bedurfte, hat man aber die Front beiderseits verlängert, indem



Abb. 57: Hrabet eg-ǵerra von Nordost. Aufnahme von M. Baldwin, Amerikanisch-schwedische Kolonie, Jerusalem.

man das Gebälk zurücktreten ließ und es erst am Ende in einer Verkröpfung wieder vorzog. Auf diese Weise wurde aus den vier Säulen des Tempelgiebels eine gegliederte Reihe von sechs Säulen, welche die dreiteilige Gliederung des Oberstocks vorbereitete. Daß der Pronaos des Tempels nicht frei steht, sondern in die verlängerte Fassade eingebaut erscheint, ist eine Anlage, welche die Tempel von el-kaṣr bei rabba, mḥaij[1], siah[2], wie der herodianische Tempel von Jerusalem, die Palasthalle kaṣr el-bint[3] und der Palast des Darius in Persepolis[4] ebenso zeigen. Von Grabbauten mit ähnlicher Disposition sind zu nennen ein Grab in der ed-derb[5] und el-kahf[6], wo eine weite Nische die Vorhalle vertritt, aber vor allem auch viele Mastaba-Gräber und Felsengräber Ägyptens[7]. In Petra nenne ich außer dem S. 42 beschriebenen Grabe Nr. 861[1] bei el-beḍa (Abb. 36) vor allem die vornehme Grabanlage (Abb. 2), unter der ich 1910 mit meinen Begleitern hauste, gegenüber dem Theater. Aus einer weiten, vorn offenen Halle führen da rechts und links Türen in kleine Nebenkammern, von denen die linke durch eine gewölbte Decke und ehemals verputzte Wände ausgezeichnet ist, auf deren oberem Rand man den Rest einer gemalten Leiste aus aneinanderstoßenden Bogen wahrnimmt. In der Rückwand der Halle führt ein dreifacher Eingang in eine dritte Kammer, die ihrerseits an der Rückwand mit einer tiefen Nische versehen ist. Das ist fast genau der Grundriß von eǧ-ǧerra (s. Abb. 60).

Auch sonst ist die in den Felsen gelegte Vorhalle bei Gräbern eine häufige Erscheinung. In Palästina gehören hierher die mit Säulen versehenen Vorhallen des Grabes der Königin Helena, des sog. Jakobusgrabes, des Säulengrabes bei den Richtergräbern und bei ša'fāṭ[8], alles in der Gegend von Jerusalem, in Petra das Grab Nr. 347 mit seiner breiten Vorhalle und der Gartentempel Nr. 245, wenn er ein Grab war.

Eine eingeschossige Fassade der beschriebenen Art von etwa 16 m Höhe war zwar, wie Abb. 58 zeigt, in sich selbst ein vollständiges Ganzes, aber kaum möglich an einer Felswand von etwa 90 m. Sie würde von ihr vollständig erdrückt worden sein. Man mußte sie erhöhen, und wählte statt der Vergrößerung der Fassade ins Kolossale, die man beim Urnengrab versuchte, den Aufbau eines zweiten Geschosses. Das war in den Innenräumen größerer Tempel und Basiliken nichts Ungewöhnliches. Es hat aber auch doppelgeschossige Säulenstellungen an Außenwänden gegeben bei Hallen, Bühnenwänden, öffentlichen Bibliotheken, Nymphaeen, Tropaeen, Torbauten usw.[9]. Es war somit nichts Unerhörtes, wenn auf die Tempel-

---

1) Brünnow, Prov. Arabia I, S. 48, 73.
2) de Vogüé, Syrie Centrale I, S. 33.
3) Butler, Ancient Architecture in Syria A I, S. 6.
4) Perrot und Chipiez, History of Art in Persia, S. 61.
5) Survey of W. Pal. II, S. 314, RB 1910, Pl. II.
6) Brünnow, Prov. Arabia II, S. 296.
7) Perrot und Chipiez, History of Art in Ancient Egypt I, S. 271, 250 f.
8) Macalister, PEFQ 1904, S. 247.
9) S. Durm, Baukunst der Griechen, S. 469, 504, 527, Baukunst der Römer, S. 446, 448, 471, 651, 654, 670, 734.



Abb. 58: Untergeschoß von eǧ-ǧerra von vorn. Aufnahme von H. L. Larsson, Amerikanisch-schwedische Kolonie, Jerusalem.

fassade, die zu einer Säulenstellung erweitert war, eine zweite Säulenstellung aufgesetzt wurde, als deren Basis eine das Untergeschoß abschließende Attika zu dienen hatte. Die oberste Säulenstellung sollte aber nicht, wie es sonst meist geschieht und in Petra am Etagengrabe versucht wurde, ohne Unterbrechung über die Fassade laufen, sondern wich, der Vorhalle des Untergeschosses entsprechend, in der Mitte zurück und ließ hier Raum zur Einschaltung eines Rundtempelchens, das der Tempelfassade des Unterstocks entsprach (Abb. 53). So entstand ein Motiv, auf dessen Verwandtschaft mit einer Wanddekoration der Casa del laberinto in Pompeji schon 1862 Hittorf aufmerksam gemacht hat[1], während Kohl neuerdings auf ein ähnliches Motiv in einem Wandbilde von Boscoreale hinwies[2]. In beiden Fällen sieht man zwischen Säulen auf einen Hof, in dessen Mitte sich ein Rundtempelchen erhebt. Auf dem letztgenannten Bilde sind die Säulen des Vordergrundes durch einen Tempelgiebel verknüpft, auf dem erstgenannten lassen sie eine Lücke und tragen gebrochene Giebel, wodurch die Ähnlichkeit mit dem Obergeschoß von eǧ-ǧerra besonders hervortritt. Das Rundtempelchen der Casa del laberinto ist charakterisiert durch eine verschleierte Urne auf ihrem Dache, eine im Innern hängende Krone, auf der ein Adler sitzt, und durch Schilde, die zwischen den Säulen hängen. Im Vordergrunde steht ein Altar und ein Weingefäß. Das Ganze dürfte weniger ein Asklepeion sein, wie Hittorf meinte, als ein Heroon. Und daß bei eǧ-ǧerra ein ähnlicher Sinn das Obergeschoß bestimmte, folgt aus den in seinem Hintergrund sichtbaren Reliefs, die später zu beschreiben sind. Daß Rundtempelchen mit Zeltdach in der neronischen Zeit für Gräber vorkamen und auch in einem alexandrinischen Relief sichtbar sind, bezeugt Durm, Baukunst der Römer, S. 636. Ein Grabmal war auch das sog. Absalomsgrab bei Jerusalem mit rundem Oberbau und Zeltdach auf viereckiger Basis. Die sepulkrale Verwendung des Motivs steht also außer Zweifel. Trotzdem ist nicht zu leugnen, daß seine in den pompejanischen Wandgemälden nicht vorkommende Aufsetzung auf eine Tempelfassade einen rein dekorativen Anlaß hat. Man errichtete ja auch kein Bauwerk, sondern wollte den Eingang zu einem Felsensaale mit architektonischem Aufputz schmücken.

Um das Obergeschoß doch einigermaßen zu einer Einheit zusammenzuschließen, erhielten die Stirnseiten der Säulenhalle gebrochene Giebel, die man nach hinten abfallen ließ, wohl um die Tholos möglichst unbeengt erscheinen zu lassen. Hinter den Säulen der Halle und des Rundtempelchens ließ man die Wände stehen, weil man ihrer zur Herstellung von Reliefs bedurfte. Aber die Absicht war wohl auch, die Illusion offener Säulenstellungen hervorzurufen, zwischen denen auf besonderen Basen Statuen aufgestellt sind.

Die G r ö ß e n v e r h ä l t n i s s e der Fassade sind wohl überlegte. Die Säulen des Unterstocks messen mit den Kapitälen 12,65 m, ihr Gebälk einschließlich des Gesimses 2,87 m, die Attika 3,20 m, die Säulen des Oberstocks 8,95 m, ihr Gebälk mit

---

1) Mem. de l'Acad. des Inscr., 17. janvier 1862, mir bekannt durch Dict. des Antiq. I, S. 472.

2) Kasr Firaun in Petra (1910), S. 40 f. — Wandmalereien im gleichen Stil sind aus alexandrinischen Gräbern nachgewiesen, doch nicht die für eǧ-ǧerra wichtige Verbindung von Tholos und Säulenhof.



Abb. 59: Obergeschoß von eǵ-gerra von vorn. Aufnahme von H. L. Larsson, Amerikanisch-schwedische Kolonie, Jerusalem.

Gesims (an der Tholos) 2,90 m. Das ergibt für das Untergeschoß eine Höhe von 15,52 m, für das Obergeschoß, einschließlich der Attika, 15,05 m. Die untere Grenze der Attika halbiert also die Fassade. Ihre Höhe von der Höhe des Untergeschosses abgezogen, ergibt die Höhe des Obergeschosses. Meine durch Schätzung gewonnenen Maße der gesamten Fassadenhöhe blieb mit 29 m nicht sehr weit hinter dem wirklichen Maß von 30,57 m zurück. Aber bedeutend unterschätzt hatte ich die Höhe des Daches der Tholos mit der Urne, wofür ich nur 4 m ansetzte, während in Wirklichkeit das Doppelte zu rechnen ist, nämlich 8,05 m, wovon 3,50 m allein auf die Urne kommen. Dies ist die ungefähre Hälfte eines Stockwerks, würde aber freilich nur bei sehr hohem Standpunkt des Beschauers so wirken. In Wirklichkeit kommt die Krönung nur als ein Viertel der Geschoßhöhe zur Geltung. Die Fassade hat eine Gesamthöhe von 38,62 m, oder, wenn man die jetzt mit Sand verschüttete, aber von Dr. Mackenzie aufgedeckte Basis von 1,10 m Höhe dazurechnet, 39,72 m. Sie bleibt also nicht weit hinter ed-der zurück, dessen Höhe ich auf 42 m, Hornstein auf 43,28 m schätzte. Außerdem will beachtet sein, daß etwa 10 m vor der Front des Baus, da wo der für ihn in den Felsen gemachte Einschnitt anfängt, eine Felsenstufe von sicher etwa 2 m Höhe stehen gelassen ist, was zur Hebung der Fassade von eǧ-ǧerra beiträgt. Ed-dēr entbehrt eines derartigen Vorteils, wird aber dafür in seinem Eindruck durch keine den Bau überragende Felswand beeinträchtigt.

Die Fassadenbreite von eǧ-ǧerra beträgt mit 24,50 m etwa vier Fünftel der Höhe ohne Bedachung und das Doppelte der Säulen des Untergeschosses. Die viersäulige Tempelfassade ist ohne Giebel ebenso hoch als breit, nämlich 15—16 m. Auch hierin bewährt es sich, daß die Tempelfassade den Ausgangspunkt der ganzen Anlage bildete. Die Breite der Tempelfassade ist zwei Drittel der Gesamtbreite und die Hälfte der Höhe (ohne Dach).

2. Das Innere.

Dem rein dekorativen Oberbau entspricht kein Inneres. Im Unterbau (Abb. 60) gelangte man auf einigen Stufen zwischen den Mittelsäulen zunächst in die Vorhalle, einen Raum von 14 m Breite, 6,07 m Tiefe (von der Säulenstellung ab) und 12,65 m Höhe. Außer den verzierten Türen in den drei Wänden der Halle dienen an ihren Ecken schlanke Pilaster mit korinthischen Kapitälen, welche ein Gesims tragen, dem Schmuck des hoheitsvollen Raumes, aus dem man durch die Säulen des Eingangs auf die von der Klamm durchbrochene gegenüberliegende Felswand blickt (P., Abb. 6). Die Rückwand der Vorhalle zeigt eine große Anzahl kleiner Löcher, meist in Dreiecken angeordnet, wofür Petra auch sonst Beispiele bietet[1]. Da an eine Befestigung von Stuck hier nicht zu denken ist, wird es sich um Löcher für Pflöcke handeln, an welchen man Votivgaben, wie Kränze u. dgl., aufhängte.

Verschließbare Eingänge von 5,10 m lichter Höhe führen rechts und links durch kurze Gänge (rechts 2,12 m, links 2,15 m lang) in völlig schmucklose Kam-

1) P., S. 82.

mern. Ein Oberlicht über der Tür, war wohl mehr bestimmt, dem Luftwechsel, als der Lichtzuführung, zu dienen, denn von einer wirklichen Erhellung des Innenraumes ist nicht die Rede. Die mit drei Stufen versehenen Türöffnungen (Abb. 64) haben zur Seite Pilaster mit korinthischen Kapitälen, die einen Türsturz tragen. Eierstab und Zahnleiste leiten über zu einer auf Konsolen ruhenden Verdachung, auf welcher an beiden Enden fabelhafte Vogelgestalten als Akrotere aufgesetzt sind. Die Akrotere sind, statt allmählich auszulaufen, nach der Mitte zu abgeschnitten,

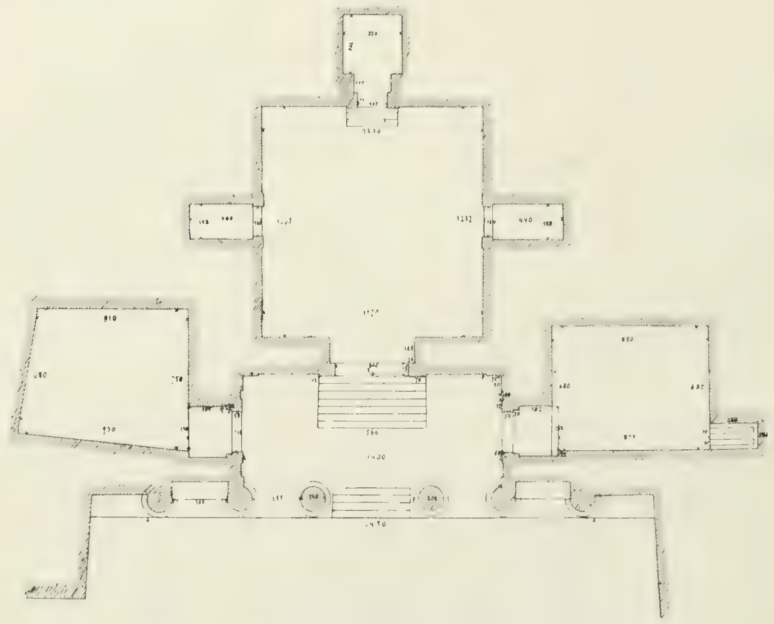


Abb. 60: Grundriß von eğ-ğerra.

um den unteren Teil des runden, von einem Rahmen eingefaßten Oberlichtes nicht zu verdecken. Beide Kammern sind 7 m hoch, wovon aber drei Stufen abzuziehen sind, welche den Übergang vom Türraum zur Kammer vermitteln. Die rechte Seitenkammer, 6,80 m breit, links 8,50, rechts 8,73 m tief, enthält am rechten Ende der Rückwand eine hohe Nische, 2,58 m tief, 1,40 m breit, von der man meinen möchte, daß sie Tote aufnehmen sollte. Aber die Scheidung ihres unteren Teiles in zwei, fast 30 cm breite, nach vorn offene Schlitze, welche, wie es scheint, bestimmt waren, oben verdeckt zu werden, spottet jeder dazu in Beziehung stehenden Erklärung. Die linke Seitenkammer ist vorn 7,50, hinten 6,80 m breit und links 9,30, rechts 8,10 m tief. Daß ihre linke Seite hinten nach innen zu kon-

vergiert, ist vielleicht durch die Besorgnis zu erklären, hier in mindergutes Gestein zu geraten, da eine andere Veranlassung für die unregelmäßige Gestalt der Kammer schwer denkbar ist.

Auf acht Stufen steigt man empor zu dem 4,18 m breiten, 7,96 m hohen, durch Türen verschließbaren Eingang zum Hauptsaal der Anlage (Abb. 65). Auch hier ist ein Oberlicht vorhanden. Aber seine oberhalb des Türgesimses angebrachte kleine viereckige Öffnung vermag dem Inneren kein nennenswertes Licht zuzuführen. Die Türöffnung ist von einem Rahmen eingefaßt, an den sich oben ein Gesims anschließt, das von einer auf Konsolen ruhenden Verdachung überragt wird. Sehr große, in Palmetten auslaufende Akrotere schmücken die letztere. Auf der Schwelle hatte ich anfänglich nicht beachtet eine in der Mitte ausgehauene Schalenvertiefung (Abb. 61) von 35 cm Durchmesser und 13 cm Tiefe. Ein ringsherumlaufender Falz von 3 cm Breite und Tiefe war offenbar bestimmt, eine Deckplatte aufzunehmen. Vom Grunde der Schale führt ein kleines Kanälchen von 6 cm Durchmesser nach der Vorderseite der Stufe, wo eine 6—7 cm breite und 4 cm tiefe Rinne, die ebenfalls mit einem Falz für eine Deckplatte versehen ist, die Flüssigkeit nach rechts ableitete. Am Ende der Stufe setzt sich die Rinne senkrecht nach dem Boden der Vorhalle fort, ist aber infolge der Verschüttung desselben nicht weiter zu verfolgen. Mit dem Türverschluß hat die Schale nichts zu tun; denn die Tür befand sich hinter der Schwelle. Die Sammlung von Regenwasser kommt hier auch nicht in Frage. Somit kann die Schale nur Flüssigkeiten gelten, die man hineingoß, also Spenden, die man auch bei verschlossener Türe darbringen konnte. Die nächsten Parallelen dazu sind die in Petra häufigen Näpfe an den Eingängen zu Senkgräbern[1].

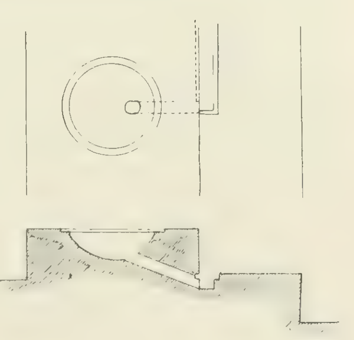


Abb. 61: Schale auf der Schwelle der Haupttür von eğ-ğerra.

Der gewaltige Hauptsaal mißt im Osten 11,70 m, im Westen 12,10 m, im Süden 12,65 m, im Norden 12,32 m, und in der Höhe ebenfalls 12 m, hat also die Gestalt eines Würfels. Die Wände erhalten nur durch die Umrahmung der Türen einigen Schmuck. In der Rückwand führt ein über vier Stufen angeordneter Eingang von 1,67 m Breite und etwa 4 m Höhe zu einer Kammer von 3,20 zu 3,22 m bei 4,40 m Höhe. In den Seitenwänden führen Eingänge ohne vorgebaute Treppen zu roh behandelten tiefen Nischen, die wohl bestimmt waren, zu Kammern erweitert zu werden. Die nördliche ist 4,40 m tief und 1,88 m breit bei 1,64 m Breite des Eingangs, die südliche hat 4 m Tiefe bei 1,88 m eigener Breite und 1,60 m Breite des Eingangs. Die Eingänge zu den Seitenkammern sind von einem Rahmen

1) P. S. 82 und oben S. 33 f.

eingeschlossen, über dem sich ein mit drei Konsolen geschmückter Giebel aufbaut. Reicher ist der Eingang zur mittleren Kammer ausgestattet (Abb. 62). Pilaster tragen da ein Gebälk, in dessen Verkröpfungen am Friese Gorgonen angebracht sind. Den Abschluß nach oben bildet ein Giebel, dem aber die Konsolen fehlen. Ob irgendwo im Hauptraum oder den Nebenräumen Senkgräber vorhanden sind, läßt sich nicht erkennen, weil der Boden mit einer dicken Schicht von Sand und Ziegendung bedeckt ist, weshalb die Bemerkung Brünnows, daß man von Grabstätten nichts sehe, wenig bedeuten will. Ich habe an einigen Stellen den Boden aufgehackt, ohne etwas zu finden. Wenn das Ganze nicht ein Kenotaph war oder durch besondere Umstände leer blieb, war doch gewiß die Meinung, daß die Leichen in den Nebenkammern in Senkgräbern beigesetzt werden sollten, wovon freilich keine Spuren erkennbar sind. In jedem Fall erwartet man in Petra, wo hohe Nischen in Grabkammern stets die Stätte der Toten bedeuten, keinen anderen Zweck der Nebenräume. Für Kultbilder war in ihrer Finsternis kein passender Platz; und hätten sie vor ihnen stehen sollen, so wäre dies eine Anordnung, zu der jede Analogie fehlt.



Abb. 62: Eingang zur Hauptgrabkammer von eḡ-ğerra. Aufnahme von L. v. Zepharovicz.

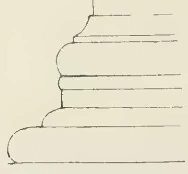


Abb. 63: Basis der Säulen des Untergeschosses.

3. Der architektonische Schmuck der Fassade.

Die für den Schmuck der Fassade und des Inneren gewählte Stilart ist die korinthische. Die glatt gelassenen Säulenschäfte verjüngen sich etwas, entbehren aber der Entasis. Sie ruhen im Erdgeschoß auf einer Basis aus zwei Polstern, von denen das untere weit ausladet (Abb. 63). Im Oberstock ist das obere Polster durch Ablauf und Stab ersetzt, an den sich die Einziehung anschließt. Die Säulen des Unterstocks sind unten 1,48 m dick. Die Kapitäle haben vorn am oberen Rande eine Breite von 2 m. Der Pinienzapfen, der sie schmückt, ist 27 cm lang. Korinthische Kapitäle mit zwei Blattreihen befinden sich im unteren Geschoß auf den Säulen der Front und den Pilastern der Vorhalle, Kapitäle nur mit Eckblättern

auf den Säulen des Obergeschosses und den Pilastern der Türen zu den äußeren Seitenkammern sowie auf dem Runddache der Tholos im Obergeschosse. Den

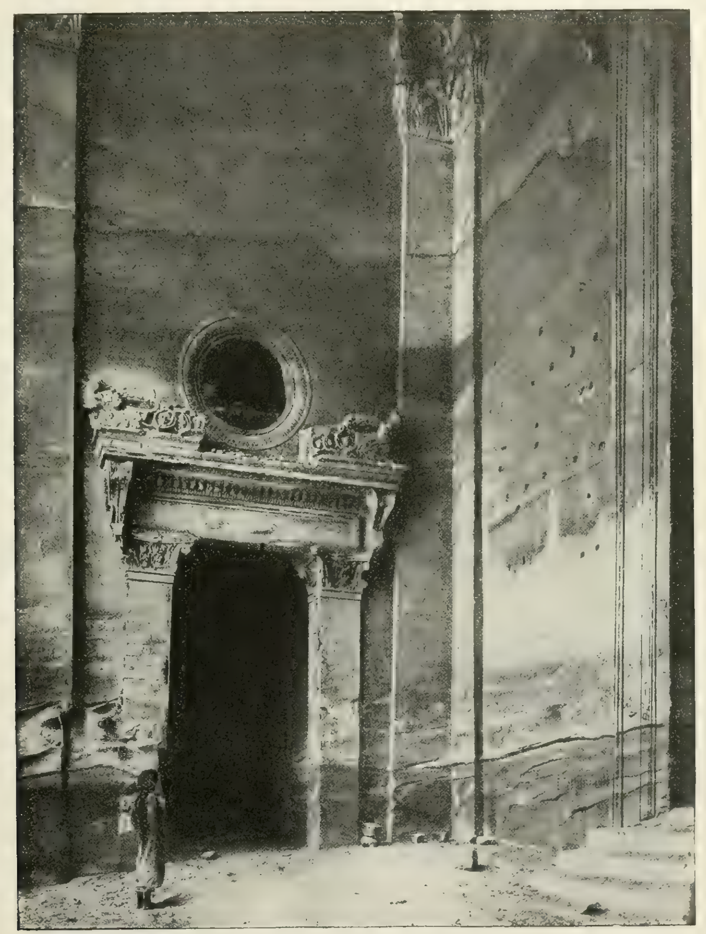


Abb. 64: Südliche Nebentür von eg-gerra. Aufnahme von H. L. Larsson.

jonischen Fries schmücken Festons im Obergeschosse, Rankenwerk mit Greifen und Vasen im Untergeschoß. Zahnleisten leiten zum Gesims über in beiden Geschossen. Ein Blätterstab steht unter einer Zahnleiste über den Seitentüren der

Vorhalle (Abb. 64)[1], ein Eierstab unter einer nur gemalten Zahnleiste[2] über der Umrahmung der Mitteltür, nur ein Eierstab unter ihrem Gesims (Abb. 65). Eigen-

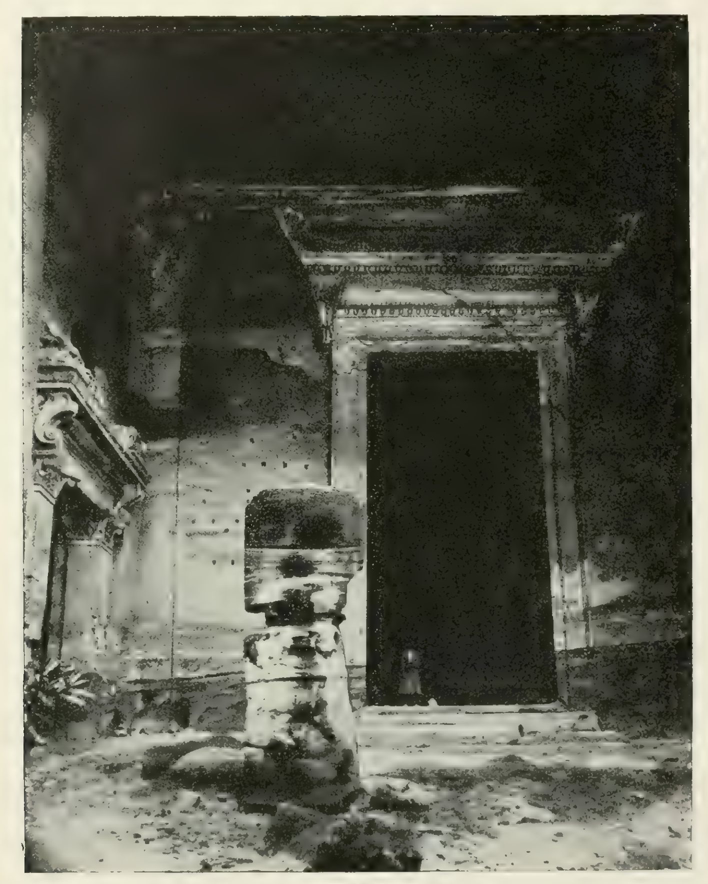


Abb. 65: Mittlere Haupttür von eg-ğerra. Aufnahme von H. L. Larsson.

tümlich und unklassisch muten an die nach oben sich verbreiternden Konsolen, welche die Türsimse tragen, die weit ausladenden Akrotere der letzteren und des

1) Abb. 64 gibt die südliche Nebentür wieder, die nördliche s. Petra, Abb. 78.

2) Eine gemalte Zahnleiste sieht man auch über einer Graböffnung des Caracallagrabes auf kōm eš šuḳafa in Alexandrien.

Tempelgiebels und die nach innen gekrümmten Flächen des Postaments in der Front der Tholos.

Daß die Fassade in größerem Umfange farbig behandelt war, ist von vorn herein wenig wahrscheinlich, weil man gewiß die sehr gleichmäßig schöne natürliche Färbung des Gesteins als einen Vorzug betrachtet hat. In den inneren Ecken des Zahnschnittes an dem zurückgezogenen Teil der Fassade im Untergeschoß wechseln aber in auffallender Weise rote und weiße Vierecke. Das kann dafür sprechen, daß man die „Zähne" des Schnittes durch weiße Bemalung hervorgehoben hatte. Bemalung ist auch anzunehmen bei dem nicht plastisch ausgeführten Zahnschnitt über dem Haupteingange. An den Kapitälen, Säulen und Wänden des Unterstocks sieht man reichliche Spuren einer sehr dünn aufgetragenen hellgelben Farbe. Ich stieg zur Höhe der Kapitäle hinauf, um sie aus größerer Nähe zu betrachten, und fand, daß dieser Farbstoff von oben her herabgeflossen und gespritzt sein muß. Daraufhin beobachtete ich im sik an verschiedenen Stellen dieselbe gelbliche „Bemalung" des Gesteins. Sie ist dadurch zu erklären, daß der vorwiegend rote Sandstein gelbe Bestandteile enthält, die durch Regenwasser aufgelöst werden und über die Fassade herabfließen. Ein Anstrich der roten Säulen und Wände mit diesem unschönen Gelb wäre eine schwer begreifliche Geschmacklosigkeit gewesen.

4. Der figürliche Schmuck.

Den ganzen Bau beherrscht die weibliche Figur in der Vorderseite der Tholos (Abb. 59). Der Kalathos auf dem Haupt, das Füllhorn im linken Arm, und — wahrscheinlich — einige Ähren (sicher kein Sistrum, welches aufwärts zu tragen wäre) in der rechten Hand machen sie hinreichend kenntlich als eine Göttin der Fruchtbarkeit. Der Akroter auf dem Tempelgiebel mit Hörnern, Sonnenscheibe und zwei umgekehrten, also abgeschnittenen Ähren über drei kleinen Knäufen, die wohl Mohnköpfe sein sollen, zeigt, daß an Demeter — in Verknüpfung mit Isis — als die große Mutter des Lebens in Ober- und Unterwelt gedacht ist. Dabei ist nur der wenig abgetrennte untere Teil des zwischen den Hörnern sichtbaren Oblongums als Sonnenscheibe anzusprechen. Darüber erhob sich — nicht mehr völlig erhalten — der federnartige Kopfputz der Göttin. Isisdarstellungen mit Füllhorn im rechten Arm, Ährenbüschel in der gesenkten Linken, oder auch mit zwei Ähren, die aus dem Kopfschmuck der Göttin (Halbmond mit Sonnenscheibe) sprießen, bezeugt Drexler[1]. Auch kann man hinweisen auf alexandrinische Reliefs[2], auf denen Schlangenpaare in aufgerichteter Stellung mit Pschent bzw. Sonnenscheibe und Hörnern auf dem Kopf Osiris (oder Horus) und Isis darstellen. Das eine Mal sind der Schlange der Isis vier Ähren, das andere Mal beiden Schlangen je eine Ähre und ein Mohnkopf beigegeben.

---

1) Roscher, Lexikon der griech. und röm. Mythologie, s. v. Isis, Sp. 449, 458.

2) Museum von Alexandrien, Saal XI, Nr. 33 und 40.

Isis-Demeter ist umgeben von sechs Amazonen[1], die mit einem über dem Kopfe geschwungenem Beile tanzen. Ob das Beil eine bipennis war, ist nicht auszumachen. Es ist jedenfalls immer nur eine Schneide zu sehen, und neben dem Doppelbeil ist auch das einfache Beil die Waffe der Amazonen. Die in der Front stehenden Figuren (s. Abb. 59), welche ein Paar bilden, halten ein Sistrum in der linken, nach rechts gestreckten Hand. Als ein zweites Paar sind gemeint die nach Süden schauenden Figuren an Tholos und nördlichem Eckpavillon (s. Petra, Abb. 77). Sie scheinen den rechten Arm, der die Waffe trägt, nach links zu strecken, während der linke Arm abwärts gehalten ist. Schlangenähnliche dicke Locken fliegen vom Kopfe seitwärts. Die nach Norden gewandten Figuren (s. Abb. 57) bilden das dritte Paar. Während die vorigen nach der Fassade zu schreiten und den Kopf rückwärts wenden, schreiten diese rückwärts, wenden aber den Kopf nach vorn. Sonst ist ihre Stellung eine ähnliche. Schlangenähnliche Locken sind jedoch nicht zu erkennen. v. Domaszewski hat in der rechten Hand der vier letzten Figuren fercula, wohl in Schiffsform, gesehen. Aber was sollen fercula, auf denen nichts getragen wird? Eher wären peda möglich. Doch scheint mir wahrscheinlicher, daß auch hier Beile gemeint waren, wohl mit nach unten gewendeter Schneide. Daß die linke Hand ein sistrum hielt, ist recht möglich, aber höchstens bei der südwärts schauenden Figur an der Tholos zu erkennen. Es scheint, daß die Amazonen die Macht des Todes versinnbildlichen sollen, wie sie der großen Göttin zu Diensten steht. Sie gehören sonst zur Umgebung der Artemis oder des Ares. Hier sind sie der Demeter beigesellt, wahrscheinlich im Gedanken an sepulkrale Tänze, wegen deren sie auch anderwärts auf einem Grabdenkmal vorkommen[2].

Die Interkolumnien des Hintergrundes sind anderen weiblichen Gestalten vorbehalten. Links steht ein geflügelter Genius, hinter einem schmalen gehörnten Altar. Die linke Hand, neben der ein Schleier herabwallt, faßt eine Altarecke, die rechte hält etwas Rundes, also doch wohl eine Spendeschale. Die ebenfalls geflügelte Gestalt zur Rechten hat auf dem Haupte einen Helm, in der Rechten einen Kranz, in der Linken einen vor der Figur gesenkten Palmenzweig. Beide Gestalten werden als Darstellungen der Nike gemeint sein[3], deren Verwendung als Opferdienerin in der Kunst bekannt ist. Das Siegesopfer und die Bekränzung des Siegers sind dargestellt. Viktorien, auch opfernde, erscheinen öfters auf Grabaltären[4]. Der Tote ist dabei als Heros gedacht, dessen Siege man feiert. Als bekannte Symbole von Leben und Tod stehen in den äußeren Interkolumnien des Unterstocks die Dioskuren vor schreitenden Rossen (Abb. 58). Eine Schlange vermag ich an ihnen nicht zu erkennen.

Der Kopf im Tympanon des Tempelgiebels, den de Laborde als Adler deutete, hat reiches Haar und kurze Zöpfe, aber keinen Bart. Da ein Frauenkopf, der auch wieder Demeter-Isis darstellen müßte, unwahrscheinlich ist, wird man nach dem

1) An Mänaden zu denken, wird dadurch verboten, daß diese nicht in dieser Weise bewaffnet dargestellt werden. Auch die kurze Kleidung ist amazonenhaft und nicht den Mänaden eigentümlich.

2) Altmann, Die Römischen Grabaltäre, S. 273.

3) Anders P., S. 130.

4) Altmann, a. a. O., S. 96, 100 ff., 148.

Beispiel des Lateinischen Grabes in Petra zunächst an ein Gorgonenhaupt denken. Möglich wäre sonst wohl eine Darstellung des Dionysos als Jüngling, der dann Osiris vertreten würde, dessen Schlangensymbol man in Alexandrien mit Thyrsus und Caduceus versehen hat[1]. Er konnte in Petra neben Demeter-Isis um so eher treten, als man dort den für Dionysos gehaltenen Duschara gleichzeitig als Sonnengott feierte. Wie beliebt Darstellungen aus dem bacchischen Kreise bei den Römern für Grabdenkmäler waren, hat Altmann gezeigt[2].

In den bacchischen Kreis, zu dem auch das Beil der Amazonen gehört, darf man auch rechnen die beiden Panther, welche wie drohende Wächter an den Enden des Gesimses des Untergeschosses über den vorgezogenen Säulen stehen. Sie sind sehr beschädigt und haben weder Kopf noch Rücken. Was nach v. Domeszewski wohl Köpfe sein sollen (er erkennt rechts einen Löwen), erscheint mir nur als Rest von Hals oder Leib. Die von ihm auf dem Rücken der Tiere angenommenen Körbe sind wohl Reste der Bosse, wie sie auch hinter den Adlern des Daches geblieben sind. Allenfalls könnten sie, worauf mich Architekt Newton aufmerksam machte, Reste von Flügeln sein. Die Panther gehörten dann in die Klasse der Sphingen und Greifen. — Die henkellose Vase, welche im Fries des Untergeschosses siebenmal erscheint, jedesmal von zwei Greifen bewacht, ist ein auch sonst bekanntes sepulkrales Motiv[3]. Für die Deutung käme etwa das Wassergefäß der Isismysterien in Frage. Aber es ist wohl eher der Kantharos der Totenspenden[4], der gewöhnlich zwei Henkel hat, aber doch auch henkellos vorzukommen scheint, so Altmann, Grabaltäre, Taf. 1, vgl. Taf. 2. Sonst wäre der Kantharos auch als Emblem des Dionysos denkbar, wie es sicher der Fall ist bei dem henkellosen kelchartigen Gefäß auf den Münzen des Hasmonäers Simon, das dann auf den späteren jüdischen Münzen mit Henkeln erscheint und da neben dem Weinblatt oder der Traube gewiß dem bacchischen Kreise entnommen ist. Bei den geflügelten Greifen ist nirgends der Kopf erhalten. Deshalb kann man zweifelhaft sein, welches Fabeltier eigentlich gemeint ist. Ein Vorderfuß ist erhoben und greift nach der Vase. Auf den anderen stützt sich das Tier. Hinten fehlen die Füße. Der lange Körper läuft in eine große Ranke aus, an deren Anfang kleine Ranken nach oben und unten streben und Schwanz und Hinterfuß anzudeuten scheinen. Die Tiergestalten dürften sonst ähnlich gewesen sein wie die der beiden Heraklesreliefs, welche ich P., S. 355 abgebildet habe. Verwandt sind jedenfalls im Grab des Caracalla auf kōm eš-šuḳāfa in Alexandrien die beiden gemalten Figuren mit Menschenkopf, Flügeln und einem in Ranken ausgehenden Leib, welche da eine zweihenkelige Vase umgeben. Eine einhenkelige Vase zeigt ein Relief des Museums von Alexandrien[5] zwischen den Schlangenemblemen von Isis und Osiris. Die Aufschrift des Museums nennt sie das Gefäß der Göttin Anuket, was auf den Nil deuten würde, dessen Gattin sie ist. Aber hier ist wohl eher an das heilige Gefäß der Isis zu denken.

1) So zweimal im Grab auf kōm eš-šuḳāfa in Alexandrien.
2) A. a. O., S. 267 ff.
3) Ebenda, S. 85, 145.
4) Vgl. Dictionnaire des Antiquités III, S. 153 ff.
5) Saal XI, Nr. 33.

In den bacchischen Kreis weist jedenfalls der Schmuck des Frieses im Obergeschoß (Abb. 66). Als es mir gelang, auf den seinem Dache rechts zur Seite liegenden Fels zu kommen, ließ sich erkennen, daß an der rechten Ecke des



Abb. 66: Obergeschoß von eḍ ḍerra von der Höhe des anstoßenden Felsens. Aufnahme von M. Baldwin.

Frieses ein Satyrkopf mit Schläfelocken und spitzem Bart angebracht ist. Das wird für alle Ecken des Frieses gelten. Die Mitten werden eingenommen von Gorgonenköpfen des „schönen Typus", die nur dadurch etwas Satyrhaftes erhalten, daß ihnen, wie den Satyrköpfen, zur Seite Tänien mit emporstehenden Schleifen

angebracht sind, welche wie große Ohren aussehen. In den Girlanden lassen sich Weinlaub, Trauben, Efeu, Lorbeer und Mohnköpfe erkennen, wovon nur die Mohnköpfe der Todesgöttin angehören, während das übrige dem bacchischen Kreise entspricht. Diesem gehören auch an die Pinienzapfen, welche überall auf einem Akanthusblatt den oberen Rand der Kapitäle zieren, während der Mohn das Rankenwerk an ihrer Vorderseite und im Fries und Tympanon des Unterstocks beherrscht. Apotropäisch gemeinte Gorgoneia befinden sich auf den Verkröpfungen des Frieses im Unterstock und der Tür zur mittleren Grabkammer. Was für Blumen mit den Rosetten am oberen Rand der Attica gemeint sind, ist nicht zu erkennen. Einige sind sechsblättrig mit einem Kranz in der Mitte, andere vierblättrig mit einem Knauf als Mittelpunkt. Es gibt aber auch solche, an denen vier breite und vier schmale Blumenblätter miteinander abwechseln.

Noch sind die Adler zu erwähnen, die mit nur wenig gespreizten Flügeln als Vögel des Sonnengottes, aber auch als Symbole des Aufstiegs eines Heros zur Gemeinschaft der Götter auf den Konsolen des Daches Wache halten. Adlerartige Vögel mit ausgebreiteten Flügeln sind es auch, die über den Seitentüren der Vorhalle sitzen. Ihre Köpfe sind nirgends erhalten, der Leib geht in stilisierte Blätter über, an die sich Rankenwerk anschließt (Abb. 64).

Die Urne über einem korinthischen Kapitäl auf dem Dache der Tholos wird ein sepulkrales Motiv sein. Ich habe P., S. 78 auf die Möglichkeit ihrer bloß dekorativen Verwendung bei dem Tempel von ed-dêr hingewiesen. Aber wenn dieses Heiligtum, wie es scheint (s. S. 57), dem Gottkönige 'Obodat galt, dessen Grab bekannt war, so ist auch hier eine sepulkrale Deutung möglich. Die Urnen der Triklinien Nr. 408 und 413 lassen sich in jedem Falle so verstehen, da sie Totenmahlen gedient haben. Fast unmöglich wird eine derartige Deutung nur bei den mit Urnen geschmückten Idolnischen in medâin sâliḥ, deren wir bei Jaussen und Savignac sieben kennen lernen[1]. Es ist auffallend, daß die zahlreichen Idolnischen Petras kein einziges Beispiel dieser Art aufweisen. Sollten die Steinbildner von Ḥeǧr den Sinn der ihnen von der Hauptstadt her bekannten Urnen nicht durchschaut haben?

Nur von pompejanischen Wandbildern vermag ich die ornamentale Verwendung der Urne zu belegen. Eine verschleierte Urne, die auf einem korinthischen Kapitäl ruht, krönt genau wie bei eǧ-ǧerra das Dach einer auf korinthischen Säulen ruhenden Tholos auf dem schon erwähnten Wandbilde der Casa del laberinto. Hittorf vermutete darin die Darstellung eines Heiligtums für Leichenfeierlichkeiten in der Mitte eines Asklepeion, während mir ein Heroon wahrscheinlicher ist[2]. Auf anderen Wandbildern steht eine Urne auf einem runden säulenartigen oder auf einem viereckigen Turm[3]. Schreiber deutet den ersteren als ein Grabdenkmal, den letzteren als Leuchtturm oder Kastell, was durch nichts angedeutet

1) Mission, S. 414 ff.

2) Vgl. S. 63,

3) Schreiber, Kulturhistorischer Atlas I, Taf. LXIV, 5, 8. Vgl. Tafel C 1, wo auf dem Grabmal eines Konsuls ein hoher Pfeiler eine Urne trägt.

ist. Aber Urnen kommen auch vor als Schmuck eines türähnlichen Baus[1] und einer Pergola[2]. In beiden Fällen pflegt man an ein Baumsacellum zu denken. Es könnte sich aber auch um ein Heroon handeln. Daß die Urnen Aschenbehälter darstellen sollen, ist nicht völlig gewiß, obwohl es in römischem Gebiete am nächsten gelegen hätte. Auf griechischem Gebiete darf man vielleicht an die ornamentalen Urnen denken, welche Gefäße für Totenspenden abbildeten[3]. Da der Zusammenhang der Architektur von eǧ-ǧerra mit dem Architekturstil pompejanischer Wandbilder sich nicht bezweifeln läßt, wird auch die Urne von derselben Stilrichtung abzuleiten sein.

5. Der Zweck und die Zeit des Baus.

Hrābet eǧ-ǧerra war allem Gesagten nach kein Tempel der Isis, sondern ein unter ihren Schutz gestelltes Grabmal oder Heroon. Wenn zugegeben werden dürfte, daß der figürliche Schmuck auch einem Tempel der Isis gelten könnte, so spräche doch die Inneneinrichtung dagegen. In Petra müssen die in den Felsen gehauenen Fassaden von Felsenkammern als Gräber in Anspruch genommen werden, sofern etwas Anderes nicht wirklich erweisbar ist. Auch die genaueste Nachahmung von eǧ-ǧerra in Petra, das sog. Korinthische Grab (753; 766 Br.), war ein Grab und kein Tempel, und das ihm ebenfalls nahestehende dēr-Heiligtum sollte gewiß den Eindruck eines Grabdenkmals machen. Nur erschien in der Nische des Felsensaales, in der man das Grab erwarten würde, an seiner Stelle ein Altar. Wenn hier der in 'Abde begrabene Gottkönig 'Obodat verehrt wurde, ist diese Einrichtung sehr verständlich.

Nach v. Domaszewski soll eǧ-ǧerra erst um 131 n. Chr. unter der römischen Herrschaft als ein Isistempel Trajans entstanden sein, weil seine Nachwirkung auf die Grabbauten Petras schwach sei. Er nennt als von ihm beeinflußt das Triklinium von eǧ-ǧrēda Nr. 49 (34 Br.), das Grab Nr. 227 (228 Br.), das Löwentriklinium Nr. 408 (452 Br.), den dēr-Tempel Nr. 446 (462 Br.), das Korinthische Grab Nr. 753 (766 Br.). Aber wenn die Fassaden Nr. 49, 227, 408 von eǧ-ǧerra beeinflußt sein sollen, so ist es doch schwer möglich, bei ihnen stehen zu bleiben. Man könnte ebensogut alle Giebelgräber auf dieselbe Rechnung setzen, also auch Nr. 228 (229 Br.), 238 (239 Br.), 261 (258 Br.), 413 (455 Br.), 717 (731 Br.), 750 (763 Br.), 754 (772 Br.), 821 (846 Br.)[4]. Es wäre möglich, daß in eǧ-ǧerra zum ersten Mal die volle Form der Tempelfassade auf ein Grab angewandt wurde und daß alle anderen Tempelfassaden auf den Grabbauten Petras erst von da ab datieren.

---

1) A. a. O., Tafel XI, 14.

2) Dictionnaire des Antiquités I, S. 361.

3) Ebenda IV, S. 1211, 1220.

4) Hierher gehört nicht Nr. 306 Br., das in Wirklichkeit kein Giebelgrab ist (P., S. 217), wohl aber ein Grab zwischen wādi et-ṭurra und wādi en-nmēr nahe ihrem Zusammenlauf, wo die von Brünnow als Nr. 297 verzeichneten „zerstörten Gräber" als ein Giebelgrab, ein Zinnengrab und ein Bogengrab zu definieren sind.

Das wäre dann in der Tat keine „schwache" Einwirkung zu nennen. Aber nachweisbar ist nur die Beeinflussung des dēr-Tempels und des Korinthischen Grabes, bei welchen wirkliche Nachahmungen vorliegen. Vom Löwentriklinium sagt v. Domaszewski, es habe die Kapitäle von eǧ-ǧerra und müsse jünger sein als dieses und das Lateinische Grab (Nr. 750). Aber es hat ja doch das gewöhnliche Petra-Kapitäl, nur mit einer Dekoration, welche an das Rankenwerk der Kapitäle von eǧ-ǧerra erinnert, ohne ihm in der Anordnung zu gleichen. Man hätte ebensogut die Pilasterkapitäle des sogen. Triumphtores als Vorbild nennen können. Aus solchen Ähnlichkeiten ist nichts zu beweisen. Wir wissen bisher auch sehr wenig von dem Schmuck der eigentlichen Stadt Petra, von der doch auch Einflüsse ausgegangen sein werden. Der Nachahmung eines Baues wie des von eǧ-ǧerra standen als mächtige Hindernisse entgegen erstlich, daß sein heiterer Schmuck gegen die peträische Gewohnheit war, welche sehr ernste und strenge Typen für die Gräber ausgebildet hatte, und zweitens, daß zu seiner Nachbildung dafür geschulte Arbeiter und bedeutende Geldmittel gehörten. Es ist anzunehmen, daß der Erbauer von eǧ-ǧerra, der auch deshalb kein Privatmann gewesen sein wird, seine Künstler von anderwärts, aus Aegypten oder aus Italien, kommen ließ. Einheimische haben dann beim Korinthischen Grab eine Nachahmung mit schlechtem Erfolge versucht, und bei ed-dēr Besseres geleistet, weil sie den Stil von eǧ-ǧerra nach heimischem Geschmack umformten.

Übrigens ist auch von ed-dēr keineswegs gewiß, daß es in römische Zeit gehöre. Wenn es König ʿObodat gewidmet war, so ist nicht denkbar, daß die Römer eine derartige Ehrung des Ahnherrn der entthronten einheimischen Dynastie gestatteten. Daß „die Grabbauten zu Seiten des künstlich gebrochenen Weges nach ed-dēr durch ihren römischen Stil den Wegbau und damit auch die Anlage jenes sonst ganz unzugänglichen Tempels in die römische Periode verlegen", wie v. Domaszewski sagt[1], bedürfte doch erst des Beweises. Wenn die in Seitenschluchten liegenden Triklinien Nr. 408 und 413, welche er meint, wirklich aus römischer Zeit stammen sollten, so kann man ebensogut sagen, daß sie den Treppenweg zu ed-dēr voraussetzen, als daß sie ihm vorangingen.

Den Stil von eǧ-ǧerra habe ich P., S. 152 als hellenistisch bezeichnet, weil er mit den römischen Bauten von Gerasa, Palmyra und Heliopolis wenig Gemeinsames hat. Es wird richtiger sein, ihn dem ersten nachchristl. Jahrhundert zuzuweisen. Vom zweiten Jahrhundert ab, als Petra mit den romanisierten Städten der Provincia Arabia in enger Beziehung stand, wäre eine Verwandtschaft mit ihren Bauten das Natürliche. Davon ist in Petra nichts zu sehen. Aber Bosra hat in dem sog. Kleinen Bogentor und eš-šuhba in seinem Südtor einen Rest aus nabatäischer Zeit erhalten. Ein König wie Aretas IV. Philodemos (9 v. Chr. bis 40 n. Chr.) oder noch eher Petras wahrscheinlich letzter König Rabbel II. Soter (71 bis c. 105 n. Chr.) könnte sehr wohl sich selbst oder seinem Vorgänger ein Mausoleum wie eǧ-ǧerra errichtet haben. Brünnow wendet ein, daß auf dem Grabe eines Königs die Inschrift

1) Provincia Arabia, I, S. 186.

nicht gefehlt haben würde[1]. Dann hätte es in Petra überhaupt keine Königsgräber gegeben. Denn alle Gräber Petras entbehren der offiziellen Inschriften, mit Ausnahme eines einzigen, bei dem trotzdem jede Nennung eines Namens vermieden ist. In einer Königsstadt wie Petra, welche in Aretas III. einen Fürsten hatte, der sich den Beinamen ,,Griechenfreund" gab, muß man Königsgräber erwarten, welche hellenistischem Kunstsinn entsprachen. War ed-dēr wirklich ein Heroon für den Gottkönig 'Obodat, so war der Bau, den es nachahmte, gewiß kein Grab eines Privatmanns. Wir werden in ihm ein Königsgrab sehen dürfen.

1) ZDPV 1909, S. 250.

III. Inschriften aus Petra.

Im Verlauf von sechsmaligem Aufenthalt in Petra in den Jahren 1904—10 habe ich eine Anzahl Inschriften gesammelt, die hier veröffentlicht werden. Es sind 93 nabatäische und 5 griechische Inschriften. Bei den nabatäischen habe ich die im Corpus Inscriptionum Semiticarum schon publizierten weggelassen, bei denen ich nichts zu bemerken fand. Nur 17 sind mit Angabe ihrer Nummern im Corpus hier wiederholt. Doch soll damit nicht gesagt sein, daß eine Revision der übrigen nicht auch noch einige Resultate ergeben könnte, da ich keineswegs alle bisher bekannten nachgeprüft habe. Die Verweisungen mit P. beziehen sich auf mein Buch „Petra und seine Felsheiligtümer“, Leipzig, J. C. Hinrichs 1908.

CIS = Corpus Inscriptionum Semiticarum.

Duss. Syr. = Dussaud, Mission dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne, Paris 1903. Ṣaf. = Die ṣafaitischen Inschriften ebenda.

JS = Jaussen et Savignac, Mission Archéologique en Arabie, Paris 1909.

W. = Waddington, Inscriptions Greques et Latines de la Syrie.

1. Nabatäische Inschriften.

A. Bei en-nmer, rechts unterhalb des Weges dahin an einer Felswand (P. Nr. 290) Kopiert 1904, revidiert 1909.

Von Nr. 1—3, 10, 11, 14, 15 existieren photographische Aufnahmen.

a. Linke Gruppe.

Nr. 1.

שלם אפתח בר ותירו

Heil dem Aftaḥ, Sohn des Wutairu!

Aftaḥ ist ein bekannter Name (z. B. CIS II 206), vgl. hebr. Jiftaḥ. Wutairu ist Deminutiv zu Witru (CIS II 315b), vgl. hebr. Jitrō. CIS übersetzt שלם stets mit pax, Jaussen mit salut. Beides ist jedenfalls besser als „Gruß“, wie Euting es hat, da es sich um von Gott erwünschtes Heil für den handelt, der seinen Namen anschrieb oder anschreiben ließ. In vielen Fällen war es wohl nicht ohne Bedeutung, wo man sich anschrieb. Die sinaitischen Inschriften häufen sich in der Umgebung

der Berge ğebel serbāl und ğebel el-banāt, weniger bei dem ğebel musa. Auch bei den Juden war „Denkmal und Name“ an den Wänden eines Heiligtums eine wichtige Sache (Jes. 56, 5). So dürften auch die Proscynemata von Petra dies als namhaften Sitz einer mächtigen Gottheit voraussetzen. S. auch P., S 96.

Nr. 2.

??
שר בר עמו
— Sohn des ʿAmmu.

שר, שד oder שו ist wohl Schluß eines längeren Namens. ʿAmmu steht für das sonst übliche עממו, vgl. *Ἄμμου* W. 2429, *Ἄμος* Lidzbarski, Ephem. II, S. 327, ʿammā JS 151, ṣafait. ʿamm Duss. Syr. 138.

Nr. 3.

[X] עבדאיסי
ʿAbdijāsi.

Zu ijāsi vgl. אישי Duss. Syr. 10, אישו unten Nr. 15 und *Ἴασος* Duss. Syr. gr. 112. Im Spätjüdischen gibt es איסי, איסא, יסי, יסה, was ich Gramm. die Jüd.-Pal. Aram.[2] S. 179 vielleicht nicht mit Recht auf Joseph zurückgeführt habe. Die vor dem Namen stehenden Zeichen, ein Kreuz zwischen zwei Strichen, bedeuten vielleicht einen militärischen Rang, da XI für einen Decurio vorkommt.

Nr. 4.

דכיר ענו בר חירי בטב
Gedacht werde des ʿAnu, Sohn des Ḫairaj, in Gutem!

Zu ʿAnu vgl. *Ἄνεος* W. 2203c und hebr. ʿAnā, ʿUnnī (ʿUnnō). Auch עבו ist möglich, vgl. *Ὀβαῖος*, Lidzbarski, Ephem. II, S. 339 (mit Deutung durch אבי), *Ὀββη* Duss. Syr. 72, arab. ʿobejj, Musil, Arabia Petraea III, S. 271. Mit Ḫairaj oder Ḫairi ist zusammenzustellen hebr. Chirā, griech. *Χαῖρος* Duss. Syr. 22.65 und das palmyrenische חירן, griech. Gen. *Χαιράνου* W. 2455. — Das an der Spitze der Inschrift stehende Zeichen (s. die Kopie) ist mir unbekannt.

Nr. 5.

שלם ניפת בר משלמו
Heil dem Nijāfat, Sohn des Mušallamu!

Nijāfat, wenn richtig gelesen, ist nicht *Νοέφαθος* W. 2220, das wohl mit ṣafait. narafat zusammenhängt. Aber s. arab. nājef, Musil, Arabia Petr. III, S. 387. משלמו wird von Jaussen als Muslimu gelesen; aber außer *Μασάλεμος* W. 2412i gibt es *Μοσάλλαμος* Josephus, c. Ap. I 201, und hebr. Mešullām.

Nr. 6.

?
בריך מתורתל
Gesegnet sei —

Kein ähnlicher Name ist bekannt. Nach dem Ṣafaitischen könnte man an מת und רחאל denken, s. Duss. Syr. 268, ṣaf. 188.

b. Rechte Gruppe.

Nr. 7.

גדו

Gaddu.

Vgl. CIS II 1125, hebr. Gad.

Nr. 8.

עבדו

ʿAbdu.

Vgl. CIS II 1615, hebr. ʿEbed, Gen. *Ἄβδου* W. 2008.

Nr. 9.

שלם תימו בר לודן

Heil dem Taimu, Sohn des Laudān.

Der Name Laudān findet sich ṣafaitisch Duss. Syr. 489.

Nr. 10.

שלם [אע]לא

Heil dem [A]ʿlā.

Zu dem oft bezeugten nab. Aʿlā vgl. hebr. Jaʿalā, Gen. *Ἀλᾶ* W. 2589.

Nr. 11.

דכיר עלבו בר חירו בטב

Gedacht werde des Ṛālibu, Sohn des Ḫairaj, in Gutem!

Zu Ṛālibu vgl. Gen. *Ἀλεβου* W. 2053[a], zu Ḫairaj s. Nr. 4.

Nr. 12.

זידו בר תימו מ

Zaidu, Sohn des Taimu [von]

Die Namen sind bekannt. Am Schluß folgte wohl nach מן ein Ortsname.

Nr. 13.

תימו בר
עמלה

Taimu, Sohn
des ʿAmmullāh.

Der Name ʿAmmullāh kommt sonst nicht vor, vgl. aber hebr. ʿAmmīel.

Nr. 14.

שלם יסום עלבו שלמו ק

Heil dem Jasūm, Ṛālibu, Schalimu [vor] —

Jasūm ist sonst unbekannt. Am Schluß sollte wohl קדם und ein Gottesname folgen.

Nr. 15.

גדו בר אישו שלם

Gaddu, Sohn des Ijāšu, Heil!

אישו auch Duss. Syr. 10 und gr. 112 *Ἴασος*. Vgl. Nr. 2.

. Nr. 16.

דכיר עבד
ושהרו

Gedacht werde des ʿAbd
und des Šahru!

Für עבד steht sonst עבדו und עבדא. Zu Šahru vgl. JS 166, ṣafait. שהר Duss. Syr. 225, Gen. *Σαέρου* Lidzbarski, Ephem. II S. 335. Neuarabisch gibt es sâher, sahar, shejr, aber auch šâher, Musil, Arab. Petr. III, S. 218.

Nr. 17.

שלם עוידו בר חרבו

Heil dem ʿUwaidu, Sohn des Ḥarbu!

ʿUwaidu, Deminutiv von ʿAudu, auch JS 197. Im Neuarabischen braucht man den Namen ʿAude im Sinne von „Wiederkehr, Ersatz", wenn das neugeborne Kind einen verstorbenen Bruder ersetzt. Zu חרבו vgl. ṣafait. חרב Duss. Syr. 320. 323 ff.

Nr. 18.

ש׳ דכיר עדנ[ו]

[Heil!] Gedacht werde des ʿAdn[u]!

Die Lesung des Namens ist unsicher, wie auch der Name ʿAdnu JS 112.

Nr. 19.

עוידו שלם

ʿUwaidu, Heil!

Nr. 20.

שהרו שלם

Šahru, Heil!

Zu Šahru s. Nr. 16.

Nr. 21.

דכיר תימו בר תבוקו של[ם] עסבירת שלם

Gedacht werde des Taimu, Sohn des Tabūḳu, [Heil!] ʿAsbirat Heil!

Mit Tabūḳu läßt sich altābiḳu CIS II 825 vergleichen. Nach של ist nur etwas wie ein ר erkennbar. עסבירת ist sehr befremdlich. Die Lesung עסירת wäre sprachlich besser, ist aber kaum erlaubt.

Nr. 22.

קימת של[ם]

Ḳajāmat Heil!

Sonst ist nur Ḳaijāmu neben Ḳauwāmu als Name bekannt.

Nr. 23.

חלפלהי

Ḥalafullāhi.

Verwandt ist jüd. חילפיי, *Ἀλφαῖος*, das auf חלפיה oder חלפיאל zurückgehen muß (Dalman, Gramm. d. jüd.-pal. Aram.[2] S. 179), sowie חלפתא, חליפא.

B. Beim Löwen von el-farasa (P. Nr. 254) an der südlichen Felswand (P. Nr. 255). Kopiert 1906 und 1909.

Nr. 24.

ילר ת

Nr. 25.

מנעת בר תי[מו]

Monʿat bar Tai[mu].

Monʿat findet sich CIS II 200, vgl. *Μονάθου* W. 2429.

C. In Grabkammer Nr. 212 Br. am westlichen Abhang des Theaterberges. Gefunden von Dr. Karge, kopiert 1909, revidiert 1910.

Nr. 26.

עבדעבדת אכמא ודכיר אדרם

ʿAbdʿobodat Ukāmā und gedacht werde des Adram!

אכמא ist wohl als aramäischer Beiname aufzufassen. Es bedeutet dann „der Schwarze". Zu Adram vgl. Adramu CIS II 161.

Nr. 27.

בריך כ

Gesegnet sei K - -.

Diese rechts von der vorigen stehende Inschrift könnte allenfalls ihren Anfang bedeuten. Aber im Zwischenraum ist nichts zu erkennen.

D. In der Nischenklamm, rechts unter Nische Nr. 574, bald hinter dem steilen Aufstieg (P. Nr. 553a). Notiert 1906, revidiert 1909.

Nr. 28.

1 שלם עבדמל[כו]
2 בר עבידו מן קדם
3 דושרא ואלהיא כלהם בטב
4 שלם קראא

Heil dem Abdmali[ku],
Sohn des ʿUbaidu, vor
Duschara und allen Göttern in Gutem.
Heil dem Leser!

Für die Ergänzung des ersten Namens kamen nur ʿAbdmaliku und ʿAbdmanūtu in Frage. Da das ל deutlich zu sein schien, mußte das Erstere vorliegen. Der Wunsch für den Leser (und Schreiber) findet sich sonst CIS II 416.

E. In el-mʿēṣara.

a. Im Triklinium Nr. 514[2] (532 Br., nicht 531, wie Brünnow angibt). Kopiert 1909.

Nr. 29 (CIS II 424).

זידקומו

Zaidḳauwamu.

Das nach CIS II 424 auch mögliche דכיר קומו ist ganz ausgeschlossen.

Nr. 30 (CIS 425).

חמה

Ḥama.

Da das Wort über einem Sonnenbilde (s. oben S. 25) steht, liegt es nahe, an die jüdische Bedeutung von חמה „Sonne" zu denken. Doch gibt es auch einen jüdischen Namen חמה. Der oberste Teil der Inschrift in sehr großen Lettern fehlt. Aber der stehen gebliebene Rest macht die vom Corpus nicht versuchte Lesung zweifellos.

Nr. 31.

?
חלדו

חברתה

Ḥalidu,

seine (ihre) Genossin (?).

Von חלדו ist der dritte Buchstabe nicht deutlich. Der Name ist als Name der Gemahlin von Aretas IV. bekannt (CIS II 158). Die gewöhnliche Aussprache entspricht dem hebr. Chuldā. Aber es könnte sehr wohl Ḫālidu zu lesen sein, entsprechend dem neuarab. Namen ḫālid, Musil, Ar. Petr. III, S. 271. Ḫālid als ṣafait. Mannsname, s. Duss. Syr. 170. Von biblischen Namen gehört Cheldaj hierher. חברתה kann auch Teil einer längeren Zeile sein, aus der dann בר oder ברת herauszuheben wäre.

Nr. 32 (CIS II 426).

דכיר מלכו בר

Gedacht werde des Maliku, Sohn.

Nichts weiteres folgt. Die deutlich eingegrabene Inschrift ist also unvollendet und die CIS II 426 gesetzten Punkte sollten fehlen. Die ebenda vorgeschlagene Korrektur der Kopie in מלכו ist wohl richtig, obwohl zugegeben werden muß, daß das כ mit einem nach ו führenden Verbindungsstrich versehen ist, der es dem מ derselben Inschrift fast gleich macht. Ein wirkliches Verschreiben des כ in מ ist deshalb nicht ausgeschlossen.

Nr. 33.

שלי

Šulaj.

Der Name wird wegen der griechischen Transkription *Συλλαῖος* gewöhnlich mit Šullai wiedergegeben. Aber die griechische Form ist durch den Namen *Σύλλας* (Sulla) beeinflußt. Vielleicht ist Šulaj die ursprüngliche Form. Ob hebr. שלה, jüd. שילא verwandt ist, bleibt ungewiß.

b. Bei Grab Nr. 472 Br., nach Jaussen (RB 1902, S. 581) auf ʿarḳūb rās ʿAmdān (verhört für ʿarḳūb mʿarras ḥamdān). Kopiert 1909.

Nr. 34 (CIS II 423 A).

עבדחרתת בר אידען

ʿAbdḥāriṯat, Sohn des Aidaʿān.

Zu dem Namen ḥariṯat ist vielleicht das jüdische חרש und חרשא zu stellen. Jaussen und CIS 423a lesen חריתו, aber das doppelte ת ist unverkennbar. Jaussen liest am Schlusse בר צאיך und findet ובר צאימת יך an einer anderen Stelle (CIS 426F). Im Corpus wird hier gelesen כו בר צאים, an der ersten Stelle תו בר צאין. Es dürfte der Mühe wert sein, nachzusehen, ob die Abklatsche, auf deren Abdruck im Corpus nichts zu erkennen ist, nicht von einundderselben Inschrift stammen. Die Lesung der Inschrift ist am Schlusse dadurch erschwert, daß die Rillen der Behauung des Felsens sich von der Schrift schwer unterscheiden lassen. Der Name אידען ist für Palmyra nachgewiesen bei D. H. Müller, Palmyr. Inschriften Nr. 3.

Nr. 35 (CIS II 423 B). Diese Inschrift wird von Jaussen an dieselbe Stelle wie die vorige gesetzt. Sie findet sich aber nicht wie diese links vom Eingang jenes Grabes in der Außenwand, sondern auf dem Felsboden neben einem kleinen Troge am südlichen Rand der Terrasse des Grabes (P. Nr. 511 a). Von mir 1904 und 1909 kopiert.

1 — אגלאזי בר יתימו
2 בר שמיתתאלה
3 — יהאלהא שלם

— Sohn des Jutaimu,
Sohn des Šemītatullāhi
— — — Gott. Heil.

Das in CIS angefochtene יתימו Jaussen's finde ich bestätigt, jedenfalls תימו sicher. Dagegen vermag ich שלם am Anfang nicht zu erkennen und lese in der dritten Zeile האלהא statt אהלתא. Man würde die Formel אלהא — — מן קדם am Schluß erwarten. Doch läßt sich kein bekannter Gottesname erkennen. Da die Inschrift auf dem teilweise abgeblätterten Stein sehr undeutlich ist, wird sie wohl nie sicher gelesen werden.

c) Am westlichen Rande von wādi el-mʿeṣara eṭ-ṭarfāni, weiter südlich als die nächste Gruppe. Kopiert 1909.

Nr. 36 (CIS II 426 E).

דכרון טב לחו ש
Gutes Gedächtnis für Ḥū[ru], Heil!

לחו (oder allenfalls לתו) schien mir hinreichend deutlich. Unter דכרון stehen einige kleine Buchstaben, die wohl בלה zu lesen sind. Das könnte „bei Gott" bedeuten. Vgl. unter Nr. 86.

d) Hintere westliche Gruppe auf derselben Talseite (P. Nr. 513a). Kopiert 1904 und 1909.

Nr. 37 (CIS II 426 D).

שלם אטלס בר עתשו
Heil dem Attalos, Sohn des ʿAttāšu!

Die Lesung אטלס bei Jaussen ist richtig, irrig dagegen das im CIS vorgeschlagene אטגס. Am Schluß schien mir ש mit ו zu einem Ductus zusammen-

gefaßt, so daß ʿAttāšu (wie CIS II 1894, vgl. Gen. *Ὀτάσου* W. 2070c) gemeint wäre. Das von Jaussen vorgezogene ʿOteišu findet sich als Gen. *Ὀταίσου* W. 1984.

Nr. 38.

שלם אושו
Heil dem Aušu!

Nr. 39.

שלם נתי
וואלת
Heil dem Nataj und Wāilat!

Nataj ist Abkürzung von hebr. Netanēl (Dalman, Grammatik[2], S. 179) vgl. Gen. *Ναταίου* W. 2016. Zu Wāilat (CIS II 546) gehörte *Οὐαελάθη* W. 2055.

Nr. 40.

שלם מנו
Heil dem Manu!

מנו (wofür auch כנו gelesen werden könnte) ist wohl aus dem bekannten Namen מענו entstanden, vgl. Gen. *Μάνου* W. 2042, jüd. מנא, מינא.

Nr. 41.

שלם שלי ומראי
?
ואמתחלדו
Heil dem Šulaj und Māreaj
[und] der Amatḫālidu!

Das einer 8 gleichende Zeichen am Schlusse der ersten Zeile ist wohl als אי zu lesen. Wenn es nur א wäre, wäre man versucht, an מרא „Herr" zu denken. Aber das vorangehende ו will das nicht erlauben. מרא oder מראי muß Eigenname sein. Das erstere ist in ṣafaitischen Inschriften häufig (Duss. Syr. 2. 3. ff.). Als jüdische Namen sind מרי und מריא bekannt, vgl. *Μαρίας* W. 1901. 1958. 2067. Nicht völlig sicher ist das ו am Anfang der zweiten Zeile. אמתחלדו gehört zu den mit אמת zusammengesetzten weiblichen Namen, welche den männlichen Namen mit עבד entsprechen. Zu חלדו s. Nr. 31. Amatḫālidu würde man für die Frau des Māreaj halten, wenn sie nicht in Nr. 51 die Gattin des Šulaj zu sein schiene. Aber vielleicht war Māreaj ein Bruder des Šulaj, der notwendig vor einer Frau aufzuführen war.

Nr. 42.

שלם עבדלגיא עלים לבסא ואמתימו
Heil dem ʿAbdulgajā, dem Sklaven des Lābisā, und der Amattaimu!

עבדלגיא findet sich auch CIS II 552. 802. 1742. 2178. לבסא, das auch Labāsa gelesen werden könnte, ist sonst unbekannt. אמתימו könnte man auf אמת und ימו zurückführen. Aber ימו ist als nabatäischer Name unsicher. Jaussen ersetzt es in CIS II 298 durch חימו. CIS II 259, das es auch enthält, fehlt bei ihm. Deshalb denkt man besser an חימו, dessen ח nicht besonders geschrieben ist.

Nr. 43.

שלם שלי

Heil dem Šulaj!

Nr. 44.

שלם עבדלהי

Heil dem ʿAbdullāhi!

e) Hintere östliche Gruppe.

Nr. 45 (CIS II 426 A).

שלם שעדאלהי בר שלמן

Heil dem Šaʿadullāhi, Sohn des Šalmān!

Nr. 46 (CIS II 426 C).

עבדו שלם

בר חורו בר תלמו

ʿAbdu, Heil!

Sohn des Ḥūru, Sohn des Talmu.

Zu חורו gehört *Οὖρος*, s. Littmann bei Lidzbarski, Ephem. II, S. 336. Es ist um so weniger Grund, für תלמו mit CIS תבמו zu lesen, da dieser Name selbst bedenklich ist. CIS II 215 wird תבם bei Jaussen durch תלם ersetzt. Für תלמו als nabat. Name s. CIS II 321, 344, 348, was allerdings unter CIS II 426 C beanstandet wird. Aber es gibt doch auch Gen. *Ταλέμου* W. 2464 und jüdisch wie syrisch תלמי, ṣafaitisch תלם Duss. Syr. 115, 290, 695.

Nr. 47.

תימו

Taimu.

Nr. 48.

שלם כלבו

Heil dem Kalibu!

Nr. 49 (CIS II 426 B).

דכי[ר] שלי בר עבדמלכ[ו]

ואמתחלדו עלים עבישו

Gedacht werde des Šulaj, Sohn des ʿAbdmaliku

und der Amathālidu, Sklave des ʿObaišu.

Das ר von דכיר ist völlig weggelassen. Den Schluß des zweiten Names zu lesen ist schwierig, weil jedenfalls einige Linien da sind, die als natürliche Risse betrachtet werden müssen. Jaussen hat עבדרם gelesen. Mir scheint עבדמלכ ziemlich sicher. Dann muß am Schluß ein ו gestanden haben, da es sonst stets עבדמלכו heißt (CIS II 161, 195, JS 76, 140). Für עלים liest Jaussen שלם, was mir ganz ausgeschlossen scheint. עלים עבישו muß eine nachträgliche Hinzufügung zur ersten Zeile sein. Für עבישו liest Jaussen עגישו. Aber s. CIS II 195, wo seltsamerweise von einem ʿAbdmaliku die Rede ist, welcher Sohn des Strategen עבישת war. Für diesen Namen ist durch *Ὀβαίσιϑος* W. 2148 Lesung und Aussprache sichergestellt. Neuarabisch gibt es

ʿAbejsi, Musil. Arab. Petr. III S. 98. Irrtümlich ist Jaussens Lesung אמי תחלמו. Das ד statt des מ ist an allen drei Stellen, wo der Name vorkommt (Nr. 41, 49, 51), unverkennbar. Auch die Abtrennung von אם empfiehlt sich nicht, weil der Name der Frau dann ganz fehlen würde.

Nr. 50.

שלם כ

Heil dem —.

Nr. 51.

שלי ש[לם]

ואמתחלדו

Dem Šulaj [Heil]

und der Amathālidu!

F. Im wādi el-harrūbāt rechts unterhalb von Triklinium Nr. 413 (455 Br.) am Felsen befinden sich die Inschriften CIS II 430—435, welche nach dem Corpus am Wege zu ed-dēr oder bei ed-dēr zu suchen wären, und bei Brünnow unter Nr. 461 (Nische mit arabischen Inschriften) ganz nahe an ed-der gelegt werden. Kopiert 1909. Bei Nr. 431, 433, 435 habe ich zu den Lesungen Eutings nichts zu bemerken.

Nr. 52 (CIS II 432).

שלם עבדמ[ל]כו וחדודת

עלימת ותיקת

Heil dem ʿAbdmaliku und der Ḥaddūdat,

Magd des Watīkat!

Euting hat Abdmaudu gelesen. Aber das כ ist klar, freilich ebenso das ו, welches dann als für ל verschrieben gelten muß. Es wird sich um ein Ehepaar handeln. Zu חדודת vgl. palm. חדודן *Ἀδδουδάνης*. Hier ist die Frau Sklavin. In Nr. 42 und 49 bezeichnet sich der Mann als Sklave. Es handelt sich also um Leute aus den niederen Ständen, die sich hier anschrieben. Vielleicht waren es oft Steinhauer.

Nr. 53 (CIS II 434).

שלם ענמו בר שכמא

Heil dem Ranāmu, Sohn des Šikmā!

Diese Lesung Eutings ist doch wohl die richtige, obwohl mir bei der Revision im Jahre 1910 der erste Buchstabe des letzten Wortes völlig undeutlich, und die Lesung des zweiten als ר möglich schien. Zu Šikmā vgl. שכמו CIS II 2587, Gen. *Σιχμου* W. 1990, bibl. שכם.

Nr. 54 (CIS II 430b).

שלם והבאלהי פצית

Heil dem Wahbullāhi Paṣiat!

Das vom Corpus zwischen beiden Namen gelesene בר hat keinen Raum in der Inschrift und fehlt auch bei Euting, welcher den zweiten Namen פציו liest, was allerdings sonst neben פצי allein nachweisbar ist. Die wertlose Kopie Frazers verdiente neben Euting keinen Abdruck im Corpus.

G. In kaṭṭār ed-der findet sich eine Anzahl von Inschriften (P. Nr. 428 u. 429), von denen Marsh 1851 drei notiert hatte (CIS II 441). Von mir teilweise kopiert 1906, vollständiger 1909. Von Nr. 56—59 existiert eine photographische Aufnahme.

a) Westliche Felswand.

Nr. 55.

שלם מ////יות
בר ////פן
Heil dem — —
Sohn des —!

Eine Rinne läuft quer durch die Inschrift, welche ihre Mitte zerstört hat. Wenn sich das ו als ein כ auffassen ließe, wäre מליכת ein hierher passender Name.

Nr. 56.

דכיר קזמס
בר מעירו בטב
Gedacht werde des Kosmas,
Sohn des Muʿaijeru, in Gutem!

Die Inschrift hat ihr besonderes Interesse, weil dieselbe Person sich auch im wādi el-ḫarrūbāt ins Gedächtnis gerufen hat (CIS II 433). Da ich beide Inschriften kopiert habe, fällt mir auf, wie verschieden Kosmas an beiden Stellen י und מ behandelt hat.

Nr. 57 (CIS II 441).

דכיר חלפאלהי
תברה בטב
Gedacht werde das Ḥalafullāhi
— — in Gutem!

In CIS wird der Name תימאלהי gedeutet. Aber Euting hat das Richtige bei Brünnow zu Figur 363. Das erste Wort der im Corpus fehlenden zweiten Zeile ist unsicher. Man könnte ברה und davor einen mit ת endenden Namen vermuten. Auch die Zugehörigkeit der zweiten Zeile zur ersten steht nicht fest.

Nr. 58.

דכירה חפצא
וסליו בטב
Gedacht werde der Ḥafṣa
und des Saliu in Gutem!

Die Vorordnung der Frau vor dem Mann, wenn סליו hier Mannsname ist, ist auffallend. Aber es könnte ihr Sohn sein. Ḥafṣa begegnet in einer ṣafait. Inschrift (Duss. Syr. 303), und ist als Name einer Frau Muhammeds bekannt. סליו ist eine andere Form von סלי CIS II 452.

Nr. 59.

1 דכירה
2 מארב ברת
3 תצנמת בטב

Gedacht werde
der Maʾrab, Tochter
des Taṣnamat, in Gutem!

Maʿrab ist sonst als Name unbekannt; doch könnte der biblische Frauenname Merab verwandt sein. Arabisch heißt maʾrab „Ziel, Erstrebtes“, was für einen Namen gut paßt. צנמו wird von Jaussen CIS II 209, 4 statt כנישו als Mädchenname vorgeschlagen. Die Form תצנמת kommt sonst nicht vor.

Nr. 60.

דכירה עאם ברת י —

Gedacht werde der ʿÂim, Tochter des —.

ʿÂim wird neben dem nicht seltenen ʿUwaimu (עוימו) als möglich gelten müssen.

b) Östliche Felswand (jenseits der Schlucht).

Nr. 61.

1 סעדאלהי
2 בר תימו
3 שלם
4 בריך

Saʿadullâhi,
Sohn des Taimu,
Heil!
Gesegnet.

Die der arabischen Aussprache folgende Schreibung סעדאלהי für שעדאלהי ist ungewöhnlich, scheint aber gesichert. Ein ש hat nicht dagestanden.

Nr. 62.

תימו
בריך שלם

Taimu,
gesegnet, Heil!

Nr. 63.

ואלו גלבא
שלם

Wâilu Gallâbâ (der Barbier),
Heil!

Gallâbâ ist weniger der Haarscherer als der Barbier. Nach den Münzen der nabatäischen Könige haben die Vornehmen Petras langes Haar (mit Kopfring) und

keinen Bart getragen, sich also umgekehrt verhalten als die modernen Araber, welche den Kopf rasieren und den Bart stehen lassen. Es hat also an Rasierarbeit auch damals nicht gefehlt.

Nr. 64.

שלם רתימו

Heil dem Rutaimu!

Der Name Rutaimu ist sonst unbekannt. Lieber würde man Ruḥaimu lesen, wozu vielleicht Gen. *'Ροαίμου* Duss. Syr. 104 gehört, vgl. die bibl. Namen Rechem, Rachum, neuarabisch raḥama, Musil, Ar. Petr. III, S. 116, raḥamāt, ebenda S. 330.

Nr. 65.

עידו בר

כלבו

ʿAidu, Sohn

des Kalibu.

ʿAidu und Kalibu sind häufige Namen. Biblisch entspricht dem ersteren wohl Elʿād, dem letzteren Kāleb. Hinter בר stehen zwei Zeichen, die ich nicht zu erklären vermag. Weder (בר)יך noch (בר)ת schienen mir erkennbar.

Nr. 66.

1 והבלהי

2 בר קיזא

3 שלם בריך

Wahbullāhi,

Sohn des Ḳaizā,

Heil, gesegnet!

Wahbullāhi ist hier ohne א geschrieben. Zu Ḳaizā gehört Ḳaizu Nr. 75 und CIS II 2615.

Nr. 67.

? ?

שדהאל

בר עמן

—

Sohn des ʿUmmān.

Die ersten zwei Buchstaben des ersten Namens sind unsicher. Vielleicht darf man ש(לם)והבאל „Heil dem Wahabēl" lesen, gemäß והבאל CIS II 173. עמן wird von Jaussen in CIS II 235 nicht anerkannt (s. JS 57), aber s. עמנו unter Griech. Inschr. Nr. 98. Wäre das Zeichen zwischen ע und מ als ein Buchstabe anzuerkennen, so wäre es עימו, das mit עוימו und עאם Nr. 60 zusammenhinge.

Nr. 68.

שיעאלהי תדמר

Šaiʿullāhi Tadmor.

Der sonst unbekannte Name Šaiʿullāhi gehört zu ṣafait. שעאל Duss. Syr. 677 und erinnert an den Gottesnamen Šaiʿulkaum. Bedenklich scheint תדמר, obwohl die Lesung klar ist. Es sollte תדמרי „ein Palmyrener“ heißen.

Nr. 69.

עבדחרתת
בר —
ʿAbdḫāriṯat,
—

Die Deutung des zweiten Wortes ist ungewiß. בר leitet einen Namen ein, könnte aber auch zu בריך gehören.

Nr. 70.

שלם אפתח בר
הע
Heil dem Aftaḥ, Sohn
des —!

Nr. 71.

שלם
? ?
וגעא שדרמא
Heil
dem Wagʿā Šadramā (?)!

Für den sonst unbekannten Namen Wagʿā ließe sich Ὀγόα W. 2220 anführen; aber dies gehört vielleicht zu עגא. Zu Šadramā vgl. šudrūmā CIS II 320. Doch ist die Lesung nicht ganz sicher.

→ H. Bei ed-der.

Nr. 72. Über einer Grabnische in der Kammer Nr. 442[1] e in der Klausenschlucht (von Musil erwähnt). Kopiert 1910.

כא ?

Nr. 73. Über Nische Nr. 456 (P. Nr. 457). Mit dem Fernglas kopiert (und photographiert) 1904 und 1909. Einen Abklatsch ließ ich 1910 durch den Leṯi Musa anfertigen, weil für mich die Inschrift unzugänglich war. Mangelhafte Beleuchtung machte mir damals die Inschrift schwer sichtbar. Dadurch kam es, daß der Schluß der ersten beiden Zeilen im Abklatsch fehlt. Abb. 67.

1 דכיר עבידו בר זקא
2 וחברוהי מרזח עבדת
3 אלהא

1 Gedacht werde des ʿUbaidu, Sohn des Zikkā,
2 und seiner Genossen, der Opfergesellschaft von ʿObodat,
3 dem Gotte.

ʿUbaidu ist ein bekannter Name, Zikkā dagegen neu. Diese Lesung schien mir 1909 ziemlich sicher, während ich 1904 dahinter noch Buchstaben wie לאז zu erkennen glaubte. Leider fehlt hier der Abklatsch.

Das Wort מרזח steht durch meine zweimalige Lesung fest. Der Abklasch zeigt, daß auf das מ ein mit ihm verbundenes ר folgt, so daß auch deshalb die Lesung מן קדם ausgeschlossen ist, für die ohnedies ein Buchstabe fehlen würde. Eine vom Amerikanischen archäologischen Institut in Jerusalem im Dezember 1910 unternommene Expedition hatte die Freundlichkeit, mir einen Abklatsch der fehlenden Worte zu versprechen, geriet aber in die Revolte der Kerakije und mußte unverrichteter Sache, beraubt und mit Gefahr des Lebens zurückkehren. Clermont-Ganneau hat als festgestellte Tatsache mitgeteilt[1], daß מרזח ein syrisches großes Volksfest



Abb. 67.

von mehr oder weniger ausgelassener Natur war, und daß die talmudisch-midraschischen Quellen gerade mit diesem Ausdruck die unreinen Riten des Baal Peor bezeichnen. Diese von Büchler (Rev. des Ét. Juives 1901, S. 125) gewonnene Vorstellung entspricht nicht den Tatsachen. Die jüdische Literatur braucht das Wort für heidnische Gastmahle, die natürlich Opfermahle sind, Siphre, Par. Balak; Ester Rabba 1, 10; 3, 2, Trg. J. I Nu. 25, 2, für israelitische Gastmahle Kohelet R. 7, 1, für jüdische Trauermale j. Berachoth 6ᵃ, b. Ketuboth 69ᵃ, Trg. Jerem. 16, 5[2]. Daraus folgt, daß der Ausdruck an sich nur allgemein ein Gastmahl bezeichnet, was die biblischen Ausleger, Wörterbücher und Übersetzungen bei Jerem. 16, 5 und Am. 6,

1) Recueil d'Arch. Or. IV, S. 339 f.

2) Trg. Est. II 3, 1 sind die Veranstalter von Totenmahlen מסחריא, „d. h. Veranstalter von Gelagen" genannt, so nach den auf Handschriften beruhenden Ausgaben Munks und Davids. Der Textus Receptus (s. Ausg. Ven. 1591) hat unverständliches מסחריא, was moderne Ausgaben in מרזחיא verändert haben.

7 für das hebräische מרזח anerkennen sollten. Auch wo er auf die Maßnahmen der Midianiter zur Verführung der Israeliten angewandt wird, besagt der Zusammenhang deutlich, daß es sich um Einladungen zum Essen und Trinken bei einem Opfermahl handelte, nicht zu den „unreinen Riten des Peor". Nur Vaj. R. 5 wird zu מרזח in Am. 6, 7 auf die dreizehn דימסיות der Stämme Israels hingewiesen, von denen nur einer übriggeblieben sei, wobei Midrasch Tanchuma, Schemini, und Bemidbar Rabba 5 zeigen, daß man wahrscheinlich דימסיות (*δημόσια* = allgemeine Opferfeste) in מיומסיות (Mijumās-Veranstaltungen) umzusetzen hat. מיומס ist nach den letzteren Stellen ein Fest, zu dem jeder mit seiner Herde zieht, um dabei das fetteste Tier zu schlachten. מרזח wird somit für diesen Fall durch מיומס gedeutet, aber nicht überhaupt ihm gleichgestellt. Auf der Madabakarte wird mit dem ***Βητομαρσεα*** *ἡ κ(αὶ)* ***Μαιουμας*** in der Nähe von el-kerak ein Ort bezeichnet, welcher die Stätte eines heidnischen Volksfestes gewesen sein mag. Musil denkt vielleicht mit Recht an el-mezraʿ[1], das der Hafen von el-kerak am Toten Meere ist. Der Name ist nach dem obigen als „Mahlort" verstanden, aber auf Opferfeste bezogen worden.

Im Phönizischen ist auf dem Opfertarif von Marseille מרזח אלם eine zum Opfermahl vereinigte Gesellschaft, und dieselbe Bedeutung hat im Palmyrenischen מרזחא in einer von Littmann gefundenen Altarinschrift[2], wo בני als Bezeichnung der Glieder der Gesellschaft wahrscheinlich richtig ergänzt wird. רבנות מרזחות[3] im Sinne von Symposionleitung findet sich bei Sobernheim, Palmyren. Inschriften S. 51.

Die persönliche Wendung des Begriffes ist die für unsere Inschrift allein anwendbare. Denn מרזח ist darin Apposition zu den vorhergenannten Personen. ʿUbaidu und seine Genossen bilden den מרזח des Gottes ʿObodat, der sich hier vor Gott ins Gedächtnis bringt, und ʿObaidu ist das Haupt der Gesellschaft, der *συμποσίαρχος*, wie jemand in einer palmyrenischen Inschrift (W. 2606) genannt wird. מרזח ist hebräisch und phönizisch marzeaḥ zu lesen, aramäisch aber wahrscheinlich marzaḥ, det. marzeḥā, was Trg. Jerem 16, 5 nach jemenischer Tradition auch wirklich geschrieben ist[4]. Das in der jüdischen Literatur vorkommende marzēḥā, marzēḥin ist durch das Hebräische veranlaßt.

Nr. 74. Links neben der Vorigen, über den Stufen Nr. 461 in weißer Farbe auf den Felsen geschrieben.

ברי[ך] יבריתו בר מי ת[?]
תיאן
[Gesegnet sei] Jabrītu, Sohn des M....

— —

Der Name Jabrītu kann Bedenken erregen, ist aber wohl nicht unmöglich.

Nr. 75. Hoch am Felsen über Kammer Nr. 474. Kopiert 1906, revidiert 1910.

שלם קיזו בר והבן
Heil dem Ḳaizu, Sohn des Wahbān!

1) Arabia Petraea I, S. 170.

2) Clermont-Ganneau, Recueil IV, S. 380 f., Lidzbarski, Ephemeris I, S. 344.

3) רבנות מרזחות = *συμποσιαρχία* ist gebildet aus רב מרזח = *συμποσίαρχος*.

4) S. mein Aram.-Neuhebr. Wörterbuch, unter מרזחא.

Der Name והבן gehört zu den von wahb gebildeten nabatäischen Namen, scheint aber bisher nur aus ṣafaitischen und minäischen Inschriften bekannt zu sein, s. Duss. Syr. Ṣaf. 562, 706[a], JS Min. 1, 2, 5, 6.

Nr. 76. Neben der Vorigen. Kopiert 1910.

שלם שעתמו בר תימו
Heil dem Saiʿtaimu, Sohn des Taimu!

Zu שעתמו wäre das ṣafaitische שעאל und שעהקם Duss. Syr. 677, 173, sowie תם ebenda 96 zu vergleichen. Doch ist die Weglassung des י für den Diphthong im Nabatäischen nicht üblich.

Nr. 77. Neben der Vorigen. Kopiert 1910.

שלם והבאלהי
Heil dem Wahbullāhi.

Nr. 78. Neben der Vorigen. Kopiert 1910.

שלם גדיא
Heil dem Gadjā.

Gadjā ist als palmyrenischer Name bekannt. Bei Josephus, Antt. XV 7, 8 erscheint ein *Γαδία*, der wohl ein Idumäer war. Als Genetiv kommt *Γαδίου* vor Wadd. 2070[c], D. Syr. Gr. 165. Die Fortsetzung der Inschrift war für mich aus der Ferne nicht erkennbar. Ebenso mußte ich aus Zeitmangel davon abstehen, zwei andere Inschriften in der Nähe der obigen zu kopieren.

Nr. 79. In der Schlucht mit dem Kamelrelief Nr. 464 links weit oben, von den Herren Lic. Schmidt und Spafford 1910 kopiert. Die Zeit erlaubte mir nicht, selbst zu ihr vorzudringen.

1 צניו בר
2 קחדו
3 זבינא

Ṣaniu, Sohn
des Ḳaḥdu
Zebinā.

Für Ṣaniu könnte wohl auch Ṣabiu gelesen werden, was vielleicht in JS 147 vorkommt, vgl. Gen. *Σοβαιάθου* Lidzbarski, Ephem. I, S. 327. Das צ schien sicher. קחדו gehört wohl zu Gen. *Κάδου* D. Syr. 109. Zu Zebinā vgl. *Ζαβίνας* Lidzbarski, Ephem. II, S. 338.

Nr. 80. Links von Felsenkammer Nr. 506[1]b (P. Nr. 506[1]h). Kopiert 1909.

[ע]מרו
— — תלמו
— [ʿA]mru
— — Talmu.

Zu תלמו s. Nr. 46.

J. Im Triklinium Nr. 398 des sijaṛ (P. Nr. 398c.) Hier befinden sich auf der rechten Wand eingekratzt fünf tabulae ansatae mit meist sehr beschädigten Inschriften, die ich 1907 und 1909 kopierte.

Nr. 81. Auf der zweiten Tafel (66 zu 29 cm).

1 דכיר — — [ב]ר על[הת]
2 שלם

Gedacht werde [des — —], Sohn des ʿUlihat (?),
— — Heil!

Zu עלהת vgl. Ὀλεάθης der griechischen Inschriften Nr. 98. In der zweiten Zeile scheinen vor שלם arabische Buchstaben zu stehen. Sie könnten ḥin heißen.

Nr. 82. Auf der fünften Tafel (21 zu 11 cm)

1 דכיר בר
2 יבשר בטב

Gedacht werde des —, Sohn
des Jibšar, in Gutem!

Jibšar ist ein sonst unbekannter Name.

Nr. 83. Auf der sechsten Tafel.

1 דכיר יריבו ועידו בטב
2 א עבדו בטב

Gedacht werde des Jaribu und des ʿAjidu in Gutem!
— - — ʿAbdu in Gutem!

Jaribu ist sonst unbekannt. Aber es gibt aramäisch den Namen Jeribaj (CIS II 70), der auch in der Bibel neben Jārib vorkommt.

Nr. 84. Zwischen der dritten und vierten Tafel.

מ — — לי עוד[ו]
— —

In der ersten Zeile läßt sich עוד zu ʿAudu ergänzen.

K. Auf el-ḥubṭa.

Nr. 85 (P. Nr. 758a). Über die genaue Stelle der Inschrift und die Nische, auf welche sie sich bezieht, s. S. 46. Kopiert 1910.

1 אלה נציבי אלעזא ומרא ביתא
2 [די] עבד והבאלהי שירא
3 [ב]ר זידן

1 Das sind die Malsteine von El-ʿuzza und dem Herrn des Hauses,
2 die gemacht hat Wahbullāhi, der Karawanenführer,
3 [Sohn] von Zaidān.

Mit dieser von Sverdrup 1906 entdeckten Inschrift befaßte sich C. C. Torrey JAOS 1907, S. 349, und, auf Grund einer Kopie von Prof. Brown, ebenda 1908, S. 197 ff. Seine zweite Lesung der ersten zwei Zeilen ist durchweg zutreffend, da die Inschrift

völlig klar ist. Nur sollte am Anfang der zweiten Zeile das in solchen Fällen übliche די ergänzt werden. Es kann da gestanden haben, weil rechts von der Inschrift die oberste Schicht der Felswand ganz abgefallen ist.

Die Wortform נציב ist aus dem Hebräischen und Arabischen wohlbekannt. Das beduinische Arabisch verwendet naṣibe, Pl. naṣāib für die aufgerichteten Steine an Kopf- und Fußende der Gräber. Hier wird es im Unterschied von צלמא, das die Bildsäule oder Büste bezeichnet, den aufgerichteten Stein meinen, der als Symbol der Gottheit gilt. Ein Parallelwort ist doch wohl מנצק, was in JS 58 ebenfalls zu מרא ביתא gestellt wird, wenn nicht geradezu מנצב zu lesen ist. Die Vertauschung des ב mit פ, wenn sie vorliegen sollte, wäre vielleicht auch durch כפרא für קברא zu belegen. Außerdem ist doch schwerlich zufällig, daß die Juden den Nabatäer im jer. Talmud öfters נפתייה nennen neben נבטייה, was der eigenen Schreibung der Nabatäer entspricht (vgl. j. Sabb. 15[d] mit j. Schebi. 36[b]). Die von Jaussen und Savignac in der Nähe ihrer Inschrift Nr. 58 vermißte Stele, der die Inschrift galt, könnte doch unterhalb gestanden haben. Etwas „Gemachtes“ muß nach ihrem Wortlaut da gewesen sein, selbst wenn es nur ein in den Felsen geritztes Stelenbild gewesen wäre. El-ʿuzza konnte wohl als Königin des Himmels vor der männlichen Gottheit, welche chthonischer Natur war, genannt werden, wenn sie nicht am Orte der Inschrift, d. h. auf el-ḫubṯa, Hauptgöttin war. Mit dem „Herrn des Hauses“ ist wohl Duschara gemeint, dessen Name ihn als Landesgott bezeichnet und der deshalb innerhalb seines Bereiches überall der „Hausherr“ ist, ähnlich wie der Beduine mit ṣāḥib el-mḥall den Dämonen bezeichnet, der in einer von ihm benutzten Stätte der eigentliche Besitzer ist. Nach Jaussen gälte die Bezeichnung, die auch CIS II 235, JS 58. 59 vorkommt, dem Bewohner eines bestimmten Tempels, nach Nöldeke dem Gott des Mekkaheiligtums, während Lidzbarski sie bei jedem Inhaber eines Betyls anwendbar findet[1]. Der Eigenname der Gottheit wird dabei ebenso absichtlich vermieden wie in den Bezeichnungen מרא עלמא „Herr der Welt“ JS 17 und פרש ליליא מן יממא „der die Nacht vom Tage scheidet“ JS 2. In JS 59 vermutet Jaussen eine Bezeichnung der Göttin Allāt als „Hausherr“. Aber sie müßte doch Hausherrin heißen. Es scheint jemand etwas „dem Hausherrn der Ilāhat“ zugeeignet zu haben. Das wäre dann aufs neue eine Bezeichnung des höchsten Gottes unter Verschweigung seines Namens.

In Zeile 2 haben Nöldeke und Lidzbarski vorgezogen שידא „der Gipser“ zu lesen, weil in Petra diese Berufsklasse reichliche Arbeit gefunden habe. Aber davon sind nur verschwindend wenig Spuren zu sehen. Der Karawanenführer (שירא) war in Petra eine viel häufigere Erscheinung.

Für Zeile 3 finden sich bei Torrey die Lesungen דכירין und לחיוהיל. Beide geben im Zusammenhang keinen Sinn. Aber weder das Eine noch das Andere habe ich in der Inschrift finden können. Sie schließt mit einem ungewöhnlich langen ן. Ihm geht voran ein ר oder ד mit allerdings ungewöhnlich zurückgebogenem Haken, dann ein י und ein grader Strich, der zunächst ein ז sein sollte, aber in dieser Inschrift auch als נ möglich wäre. Schließlich folgt ein Strich mit einem kurzen

1) Ephem. III, S. 88 f.

Haken oben und vielleicht einem noch kürzeren Haken unten. Daran schließt sich sofort die Bruchstelle der Felsoberfläche, welche oben erwähnt war, so daß ungewiß bleibt, wieviel von der Inschrift fehlt. Meine Lesung stimmt hier überein mit der einen der beiden Lesungen, welche Herr Sverdrup mir im Jahre 1907 die Gute hatte mitzuteilen. Ich vermute ein nachträglich dem Namen begefügtes [ב]ר זידן. Der Name זידן erscheint neben dem sehr gewöhnlichen זידו unbedenklich, obwohl noch nicht belegt.

L. In der Schlucht von eǧ-ǧerra.

Zwischen den beiden Bassins (S. 16) südöstlich von eǧ-ǧerra und der westlich schauenden Felswand, von Musil erwähnt, aber unabhängig von ihm von Herrn Spafford 1910 gefunden und abgeklatscht, von mir kopiert. Zwei Gruppen von Inschriften sind da, von denen die eine weiter nördlich und tiefer liegt als die andere. Nr. 86 und 87 gehören der ersteren Gruppe an.

Nr. 86.

1 שלם חורו

2 בר דציתטעח (? ?) בלי שלם

3 — — — ה —

Heil dem Ḥūru!

— — — Freilich Heil!

— —

Das ח in חורו ist ungewöhnlich, weil der Querstrich ungebrochen schräg aufwärts läuft. Hinter dem Namen חורו ist die Figur eines Kelches mit Fuß und Deckel eingekratzt. Vielleicht ist er als Spendegefäß gemeint. Der größere Teil von Zeile 2 scheint in ṣafaitischer Schrift verfaßt zu sein. Doch wollen die ersten beiden und das letzte Zeichen dazu nicht stimmen. Der Rest wäre etwa דציתטעח, woraus ich nichts zu machen weiß. In der dritten Zeile wäre das vorletzte Zeichen ein ה. בלי ist bekannt aus CIS II 241, 243, 266, 272, 293, 303, 347, JS 103, 157, 194. Die Schreibung בלא kommt in CIS II 246, 266, 294, 307, 354 vor, wird aber an den drei mittleren Stellen bei Jaussen und Savignac durch בלי ersetzt (s. JS 44, 96, 115). S. auch בלה oben Nr. 36 und בלי, בל Nr. 89.

Nr. 87. Unter der vorigen.

1 [ש]לם ע[בד]אלסלם

2 — ?בטב

Heil dem ʿAbdes-salām (?)

— in Gutem (?)!

Die erste Zeile scheint mit arabischen Lettern zu enden, die wohl als לם gelesen werden müssen. ש und ע sind unsicher. Der Name ʿAbdes-salām ist aus dem Nabatäischen unbelegbar, aber im Arabischen wohlbekannt; vgl. palm. עבדשלמא.

Nr. 88. Rechts von den vorigen höher.

1 שלם חורו

2 — — דתי

3 ק — — ·

Heil dem Ḥūru!

— —

— —

Das ח ist hier noch auffallender als in Nr. 86. In der zweiten Zeile scheint eine Mischung von ṣafaitischer und nabatäischer Schrift vorzuliegen. Das fünfte und sechste Zeichen ist חד̄, worauf ein nabatäisches י folgt. In der dritten Zeile steht an zweiter Stelle wohl eln ק. Mögen andere hier und bei Nr. 86 bessere Deutungen finden!

Nr. 89. Links von Nr. 87.

1 בל

2 בלי

Freilich.

Freilich.

בל als kürzere Form von בלי ist auch aus dem Palmyrenischen (Eut. 20) bekannt.

M. Bei bāb es-sīḳ.

Nr. 90 (Abb. 68). In Triklinium Nr. 17 (Nr. 21 Br., wo auch das Vorhandensein einer Inschrift bezeugt wird). Kopiert 1909, revidiert 1910.

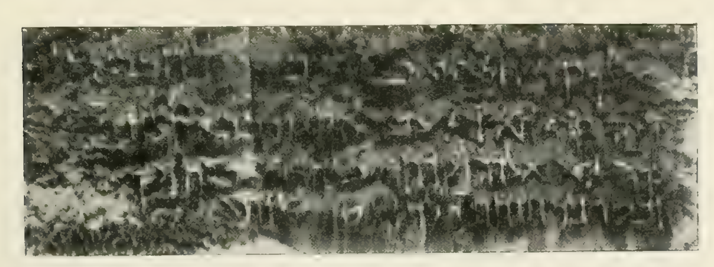


Abb. 68. Inschrift Nr. 90 (nach einem Abklatsch).

1 אלך צריחיא וגבא זי עבד אצלח בר אצלח

2 דנה צריחא די עבד אצלח בר אצלח

3 לדושרא אלה מנבתו על חיי עבדת מלך

4 נבטו בר חרתת מלך נבטו̧̄ שנת א

1. Jenes sind die Säle und die Cisterne, welche machte Aṣlaḥ, Sohn des Aṣlaḥ.
2. Dies ist der Saal, welchen machte Aṣlaḥ, Sohn des Aṣlaḥ,
3. dem Dūšara, dem Gotte des Manbatu, für das Leben ʿObodats, des Königs
4. der Nabatäer, Sohn des Ḥāriṯat, des Königs der Nabatäer, im ersten Jahre.

Die Schreibweise dieser Inschrift weicht wesentlich von der Schrift ab, die sonst auf den petrӓischen Inschriften erscheint. Nahe verwandt ist die Inschrift

CIS II 439 auf der Basis der Statue des Königs Rabbel I, die unter einem König Aretas (wohl Aretas III, c. 87—62 v. Chr.) errichtet wurde. Aber auch die ältere jüdische Schrift, wie wir sie aus der Grabschrift der Priesterfamilie Chēzīr kennen, gehört zur gleichen Familie.

Erst eine Leiter machte mir 1910 die richtige Lesung der ersten Zeile möglich. אלך deutet auf Ferneres und steht im Gegensatz zu dem דנה der zweiten Zeile. Die Umgebung ist nicht reich an Felsenkammern, auf welche gedeutet werden konnte. Je eine kleine Kammer (Nr. 16, 17[1]) liegt rechts und links neben dem Triklinium, eine Grabkammer (Nr. 18[1]) etwas weiter entfernt nach Norden zu (s. oben S. 40). Die ersteren beiden Kammern werden gemeint sein. In וגבא hat das ג eine auffallende Form. Aber kein anderes Wort kommt in Frage, und eine schön gearbeitete birnenförmige Zisterne (Nr. 19) liegt in der Tat nach Nordwesten zu. Auch sie war also ein Werk des Aṣlaḥ. Der Gottheit wurden diese Dinge (Grabkammern und Zisterne) nicht geweiht. Das Relativpartikel lautet hier unverkennbar זי, dagegen די in der nächsten Zeile. Das letztere wird sonst in nabatäischen Inschriften fast immer angewandt. זי, das dem älteren Aramäisch angehört, finde ich nur in der obenerwähnten Inschrift CIS II 439. In Zeile 2 weist דנה auf das Triklinium, in welchem sich die Inschrift befindet. Duschara ist (nach Zeile 3) der Gott, dem das Triklinium geweiht war, dem also auch die darin abgehaltenen Feiern galten. Auch die Nische unter der Inschrift (s. oben S. 40 f.) muß sich auf ihn beziehen. Er wird als Gott des Manbatu bezeichnet in derselben Weise, wie andere Inschriften reden von einem Gott des קציו CIS II 174, des שעידו CIS II 176, des רבאל CIS II 218, 2, des חטישו CIS 354, 2 und wohl auch des מדרסא CIS II 243. Welche Beziehung die Gottheit zu der genannten Person hat und warum gerade diese erwähnt wird, ist nur CIS 354 klar, wo es offenbar ein Ahnherr des Stifters war. Auch wenn Duschara der „Gott unsers Herrn“ heißt, wie CIS II 211, Duss. Ṣafa. 36, weiß man, daß der regierende König gemeint ist. Vielleicht darf man vermuten, daß auch in unserem Falle der Stammesahne oder der Stamm des Stifters gemeint ist.

Da wir über die gegenseitigen Verwandtschaftsverhältnisse der nabatäischen Könige wenig wissen, ist die Angabe von Zeile 4 wichtig, wonach der König ʿObodat, dem das Verdienst der Stiftung zugewandt wird, als Sohn des Königs Ḥāriṯat bezeichnet ist. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes I[4], S. 739, nimmt für Aretas IV (um 9 bis 40 n. Chr.) nach Jos. Antt. XX 4, 1 einen Nachfolger Abias an, dessen Namen Dussaud auf den CIS II 354 genannten ʿObodat, Sohn von Aretas IV, zurückführt[1]. Aber für die Einschaltung eines Königs ʿObodat zwischen Aretas IV und Malichos II sprechen keine inschriftlichen Zeugnisse (s. auch unten Inschr. 92). Der Abia (ʿObodat) des Josephus war doch wohl nur ein Bruder des Königs. Aber für Aretas III (etwa 87—62 v. Chr.) haben Clermont-Ganneau[2] und Dussaud[3] einen Sohn und Nachfolger Obodas II (etwa 62—47 v. Chr.) angenommen. Dieser könnte gemeint sein. Auch Obodas I (um 90 v. Chr.), Nachfolger von Aretas II, käme in

1) Mission dans les rég. dés. de la Syrie Moyenne, S. 71.

2) Recueil II, S. 376 f.

3) Numismatique des Rois de Nabatène, S. 21.

Frage. Da es nicht ratsam ist, mit der Inschrift allzu weit zurückzugehen, darf es aber als sicherer gelten, bei Obodas II stehen zu bleiben und die Inschrift somit etwa in das Jahr 62 vor Chr. zu legen. Dann hätten wir hier das erste direkte Zeugnis für jenen König. Die Inschrift kommt damit in große zeitliche Nähe zu der im Schriftduktus verwandten Statueninschrift CIS II 439, welche um 70 v. Chr. anzusetzen sein wird.

Ihrem Zwecke nach ist die Inschrift verwandt der sehr beschädigten Tafelinschrift CIS II 442 in der Rückwand der Kammer Nr. 88 von el-medras. Im Corpus ist an ihrem Anfange ergänzt worden: [צלם דושרא אלהא די ע]בד. Aber nach der Stellung der Inschrift erwartet man, daß sie eher dem Raume selbst, als einer darin aufgestellten Statue gilt. Sie wird darum begonnen haben: [דנה צריחא די ע]בד, und in der vierten Zeile hieß es etwa: [לדושרא אלהא] על חיי.

Nr. 91. In der Halle Nr. 33 bei el-uʿera. Kopiert 1906 und 1910.

שלם עבד[ח]בו בר

Heil dem ʿAbdḥibbu(?), Sohn des — —.

חבו ist als nabatäischer Name bekannt, s. CIS II 199, 2; 273, 275. Insofern muß die obige Lesung als möglich gelten. ʿAbdḥiba, wohl ʿAbdḥibba zu lesen, heißt der König von Jerusalem in den Tell el-ʿAmārena-Briefen.

N. Unter el-ḥubṯa.

Nr. 92. (Abb. 69 und 70). Am 22. November 1909 fand Pater Dr. Karge bei unsrer gemeinsamen Anwesenheit in Petra im Eingang zur nördlichsten der drei Kammern Nr. 764 Br. zwischen dem Lateinischen Grabe und dem Etagengrabe unter den zur Sperrung des Eingangs von Hirten dorthin geschleppten Steinen eine Steinplatte mit einer zwölf-, ursprünglich dreizehnzeiligen Inschrift, die er mir zur Entzifferung überließ. Die Platte, welche sich jetzt im Museum des Deutschen Instituts für Altertumswissenschaft in Jerusalem befindet, hatte die Gestalt eines Bausteins von etwa 38 cm Breite, 32 cm Höhe und 15 cm Dicke. Die rechte untere Ecke fehlte. Behufs leichteren Transports ließ ich einen Teil der Dicke des Steins und der Ränder abschlagen, leider ohne vorher Maß zu nehmen. Die von einem etwa 4 cm breiten Rande umgebene mittlere Fläche, welche für die Inschrift bestimmt war, mißt 29,5 cm in der Breite und 23,5 cm in der Höhe. Sie ist um 5 mm über den Rand erhaben und hatte an den Seiten Ansätze wie eine tabula ansata. Sie ist durch 12 Linien in 13 Zeilen von 18 mm Höhe geteilt. Die Schrift entspricht der Zeilenhöhe und ist somit ganz ungewöhnlich klein. Die kleinste Schrift, welche Jaussen für medāin ṣāliḥ erwähnt (CIS II 224), mißt 22 mm. Die Ausführung war eine sorgsame. Das Material des Steins ist der rötliche Sandstein Petras. Nach dem Inhalt der Schrift gehörte er keinem Grabe an, also auch nicht der Grabkammer, bei der man ihn fand. Wenn er zu einer Statue gehörte, wofür einige Wahrscheinlichkeit spricht (s. u.), mußte er entweder ihrer Basis angehören, oder er war in den Felsen eingelassen bei der Nische, in der die Statue aufgestellt war. Aber natürlich gibt es noch andere Möglichkeiten.



Abb. 69. Inschrift Nr. 92 (nach dem Original). Aufnahme von G. D.

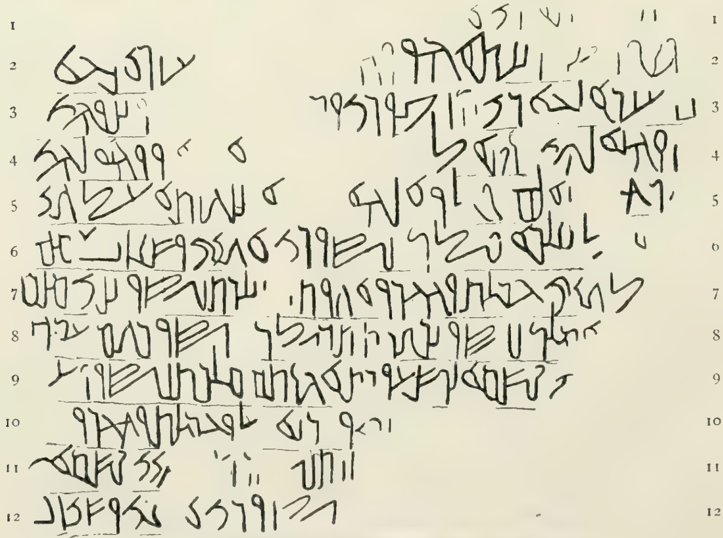


Abb. 70. Inschrift Nr. 92 (durchgepaust nach dem Original).

1 [דנה צלמת]א די א[קימו] — — — . . . —
2 — — — ובנתאהו וה - — — ע[ב]דאלגא
3 בר עבדאלגא די[מ]ן ס[ודי ומ] — בנוהי
4 [ו]והבאלהי ורבאל -- — — — -- א — א ווהבאלהי
5 בר ה [ל]אלה [וא]לו אלהא [רב]א בנחבתא על חי[י]
6 [ר]ב[אל מ]לכא מלך נבטו די אחיי ושבזב ע[מ]ה
7 [וע]ל חיי גמלת והגרו אחות[ה מ]לכת נבטו בני מלכו
8 [מלכ]א מלך נבטו בר חרתת מלך נבטו רחם עמה
9 [ועל חי]י בשמא בר שעו[ד]ת אחיתה מלכת נבטו יע[ל]
10 [חיי — ו]רבאל וגמלת והגרו [בנוהי]
11 [ועל חיי הגרו אחתיה מ]לכת נב[טו ועל ח]יי בשמא
12 [בר בשמא בשנת - רבאל מלך נ]בטי די א[ח]יי ושיזב
13 [עמה]

1 [Das ist die Bildsäule], die [errichteten] — — — — — —
2 — — — — und seine Töchter (?) und Wah[bullahi] — - — ʿAbdulge,
3 Sohn des ʿAbdulgē, aus [Saudi] — — —, seine Söhne,
4 [und] Wahbullāhi und Rābbēl — — — — — — und Wahbullāhi,
5 Sohn des —, dem Gotte des [Wāi]lu, dem [großen] Gotte in Naḥabtā, für das Leben von
6 [Rabbēl], dem Könige, König der Nabatäer, der sein Volk wiederbelebt und errettet hat,
7 [und für das] Leben von Gāmilat und Hagiru, [seinen] Schwestern, Königinnen der Nabatäer, Kinder von Maliku,
8 [dem Könige], König der Nabatäer, Sohn von Ḥariṯat, König der Nabatäer, der sein Volk liebt,
9 [und für das Leben] von Bašāma, Sohn der Šaʿūdat, seiner [Schwester], Königin der Nabatäer, und [für]
10 [das Leben von — — und] Rabbel und Gāmilat und Hāgiru, [seiner Kinder],
11 [und für das Leben von Hāgiru(?), seiner Schwester,] Königin der Nabatäer, [und für das Leben] von Bašāma,
12 [dem Sohn des Bašāma(?), im Jahre — Rabbels, des Königs der] Nabatäer, der wiederbelebt und errettet hat
13 [sein Volk.]

Zeile 1. Nur wenige Buchstaben sind erkennbar. Sehr wahrscheinlich ist ein ה, das zu דנה gehören wird. Nach einem Raum für drei bis vier Buchstaben folgen Bruchstücke von Buchstaben, die vielleicht als תא zu deuten sind. מא und גדא scheinen ausgeschlossen, also hat צלמא und מסגדא nicht hier gestanden. Da י deutlich ist, darf man weiterhin די lesen, und erwartet nun das Verbum, das die Errichtung bezeichnet. Das nun folgende א spricht für אקים oder אקימו. Daraus wird man aber zu schließen haben, daß das vorhergenannte Objekt צלמתא gewesen ist, vgl. Vog. 13, 1. Hier folgten die Namen der Stifter. Aber die ersten fehlen.

Zeile 2. Eine sichere Entzifferung der Zeile scheint unmöglich. Am Anfang könnte man etwa ובנו[ה]י lesen. Weiterhin läßt sich ובנתאהווה entziffern, was sich

auf [ויה[באלהי] יבנתאה zurückführen ließe. Aber die Form בנתאה für בנתה oder בנתהא ist bedenklich. Deutlicher ist am Schluß der Name עבדאלגא, vgl. CIS II 157, 173, 1205, und den Namen עבדאלגיא Nr. 43. Die Ableitung von גא und גיא, das wohl ein Gottesname sein muß, ist ungewiß. Auch der Ortsname elǧi, der bei Eusebius *Γαια*, in der jüdischen Literatur גיאה heißt, wird damit zusammenhängen. Mit dem hebräischen גיא „Tal" hat es schwerlich zu tun.

Zeile 3. Den Anfang muß wohl בר bilden. Der Vater jenes ʿAbdulgē heißt ebenso. Sein Name erhält eine durch די[מ]ן eingeleitete nähere Bestimmung. Vom Ortsnamen ist der Anfangsbuchstabe ס unverkennbar, dann ein ורי oder ודי. Das ergäbe סורי oder סודי. Man könnte an es-suēda im Ḥaurān denken, das jedenfalls dem nabatäischen Gebiete angehört hat. Es folgten, mit ו eingeleitet, Namen von Kindern jenes ʿAbdelgē. Der erste Name scheint mit מ angelautet zu haben. Deutliches בנוהי am Ende der Zeile schließt die Liste der Kinder ab.

Zeile 4. Neue Namen von Stiftern werden an die früheren angereiht, zuerst Wahbullāhi, dann Rabbēl, nach einer Lücke am Schluß der Zeile ein neuer Wahbullāhi, der nicht der Vater des Vorgenannten sein kann, weil er mit ו eingeführt ist. Es folgte in der nächsten Zeile eine nähere Bezeichnung.

Zeile 5. Am Anfang scheint ברה zu stehen. Da das ה kein Schluß-He ist, wird man es aber von בר zu trennen haben als den ersten Buchstaben des Namens einer Person, welche der Vater des letztgenannten Wahbullāhi war. Nur für einen kurzen Namen, wie הגרו, bleibt Raum. Denn sehr bald folgt ein אלה mit Schluß-He, dem ein ל vorangeht, und das einen Genetiv einleiten muß, wie sonst in derartigen Inschriften, s. zu Nr. 90, 3. Der Eigenname der Gottheit, welcher die Widmung galt, ist unterdrückt (vgl. S. 97) nach einem bei den Juden wohlbekannten Gebrauche[1]. Von dem im Genetiv folgenden Namen ist der Schluß לו deutlich. Vielleicht darf man Wāilu vermuten, was der Name des Ahnherrn der Stifter oder ihres Stammes sein könnte. Es folgt dann אלהא, wobei sich das א durch seinen schrägen Querstrich verrät, und nach einer kurzen Lücke wieder ein א. Man darf wohl רבא oder טבא vermuten. Deutlich ist dann בנחבתא, was die Örtlichkeit meinen müßte, an welcher der Gott des Wāilu seinen eigentlichen Sitz hat. Doch fehlt das sonst in solchen Fällen übliche די. Der Schluß על חי[י] leitet über zur Nennung der fürstlichen Personen, zu deren Heil die Stiftung gereichen soll, offenbar in der Weise, daß die durch sie geehrte Gottheit ihre Gunst auf die Bitte der Stifter jenen zuwendet und deshalb ihr Leben verlängert. Es handelt sich um die Übertragung des Verdienstes einer frommen Handlung auf andere Personen, welche in jener Zeit weithin üblich war und die im Christentum wie im Judentum und Islam in verschiedener Weise Bedeutung gewonnen hat.

Zeile 6. Zuerst wird der regierende König genannt. Sein Name ist unerkennbar. Aber seine Titulatur macht klar, wer es ist. Sie lautet: „der König, König der Nabatäer, der sein Volk wiederbelebt und errettet hat" (אחיו ושבזב). Dussaud (Syrie, S. 70) liest anderwärts in derselben Formel אחיו als aḥayyé, und der

1) Dalman, Der Gottesname Adonaj, S. 30ff., Worte Jesu I, S. 140ff.

Herausgeber des Corpus Inscriptionum Semiticarum II 183 möchte dafür אחיה haben. Aber אחיי ist das richtige Aphel von חיא nach Targ. 2 K 8, 1, wo die jemenische Tradition aḥjī liest[1], während unsere Drucke aḥē (besser wäre aḥī) haben. Aber auch die kürzere Form ist korrekt, vgl. Ev. Hieros. Matth. 27, 42 und im Nabatäischen Duss. Syr. 5. Auffallend ist die Schreibung שבזב für שיזב, wie es in Zeile 12 heißt. Das kann durch das nordaramäische šauzēb veranlaßt sein, ist aber vielleicht nur ein Schreibfehler. Das an *Σώτηρ* erinnernde Epitheton galt nach drei von Dussaud im Hauran gefundenen Inschriften (s. Clermont-Ganneau, Recueil IV, S. 170, 174, Dussaud, Syr. 5, 8) und CIS II 183 (wo שיזבה hinzuzufügen) König Rabbel II (71 bis c. 105 n. Chr.), dem wahrscheinlich letzten Könige der Nabatäer, der offenbar kurz vor der Einverleibung in das römische Reich ihre Selbständigkeit noch einmal gerettet hat. רבאל ist also in unserer Inschrift vor מלכא zu ergänzen.

Zeile 7. Nach dem Könige erwartet man die Königin. Von den Münzen ist גמלת, gewöhnlich Gamilat gelesen, als Gemahlin Rabbēls bekannt. Hier wird neben ihr הגרו (etwa Hāgiru), also eine Hagar, aufgeführt. Die Gemahlinnen des Königs erhalten den Titel „seine Schwestern und Königinnen der Nabatäer". Das darauf folgende בני מלכו muß dem Könige wie seinen Frauen gelten, weil sonst בנת gesagt wäre. Sie alle waren Kinder des Königs Malichos II (40—71 n. Chr.), und wir haben hier das von Schürer[2] vermißte Zeugnis über den Vater des Königs Rabbēl. Damit ist auch gegeben, das die hier genannte Hāgiru nicht dieselbe sein kann, welche in der Inschrift von en-nmēr CIS II 354 unter den Kindern von Aretas IV an letzter Stelle erscheint, sondern höchstens ihre Tochter, unter der Voraussetzung, daß jene sowohl Schwester als Gemahlin von Malichos II war.

Zeile 8. Die Ergänzung [מלכ]א am Anfange der Zeile ist durch den Zusammenhang gesichert. Malichos wird als Sohn des Königs Ḥāriṯat, also von Aretas IV, eines Zeitgenossen Jesu und des Paulus (2 Kor. 11, 32), des Schwiegervaters von Herodes Antipas, bezeichnet. Sein Beiname רחם עמה, „der sein Volk liebt" ist durch Inschriften und Münzen auch sonst wohlbekannt. Griechisch entspricht *Φιλόδημος*, nicht *Φιλόπατρις*, was Dussaud und Schürer anwenden. Das Letztere würde רחם מדינתה heißen.

Zeile 9. Die Zeile wird mit [ועל חי]י beginnen. Als ein weiteres Mitglied der Königsfamilie erscheint בשמא, Sohn der Šaʿūdat. Der Name, der sonst in CIS II 488, auch nach meiner Kopie, erscheint, erinnert an בשמת, die Frau Esaus, ist aber hier Mannsname. Šaʿudat wird als Schwester des Königs und als Königin bezeichnet. Doch ist, wie es scheint, aus Versehen, wie oben der Plural אחותה, statt des Singulars אחתה geschrieben. Wäre Šaʿudat die Gattin des regierenden Königs, so sollte sie vorher unter seinen Gattinnen genannt sein. So muß sie wohl Gattin eines früheren Königs gewesen sein. Das ist möglich, wenn es die aus der Inschrift von en-nmēr bekannte Šaʿūdat, Tochter von Aretas IV, ist. Sie konnte eine Gattin von Malichos II gewesen sein. Freilich war sie die Vaterschwester des regierenden Königs, nicht seine Schwester, und könnte nur dann so heißen, wenn alle Prinzessinnen den Titel

1) S. meine Gramm. des Jüd.-Pal. Aramäisch² S. 353 ff.

2) Geschichte des jüd. Volkes I³, S. 742.

„Schwester des Königs" führten. Die Vaterschwester wäre דדתא, und wohl kaum ein aus dem targumischen אחבר „Vaterbruder" gebildetes אחבתא. War Šaʿūdat Vaterschwester des regierenden Königs, so war Bašāma dessen Stiefbruder, was erklären würde, weshalb gerade er hier nach dem regierenden König und seinen Gemahlinnen genannt wird. Da die Widmung nur dem Sohne der Šaʿūdat zugeeignet wird, muß diese selbst tot sein.

Zeile 10. Eine neue Reihe von Mitgliedern der königlichen Familie wird durch das [ל]יע am Schluß der vorigen Zeile eingeleitet. Die ersten zwei oder drei Namen fehlen. Die vorhandenen Namen entsprechen den Namen des regierenden Königs und seiner Gemahlinnen. Es werden also ihre Kinder sein. בנוהי hat man am Schluß der Zeile zu ergänzen.

Zeile 11. Aufs neue wird eine Königin genannt, die auch eine „Schwester des Königs" gewesen sein wird. Es ist vielleicht erlaubt, an die aus CIS II 354 bekannte Hāgiru, die mutmaßliche Mutter der einen Gemahlin des regierenden Königs zu denken. Die Königinmutter gehört hinter die Kinder des Königspaares. Als letztes Mitglied der Königsfamilie wird schließlich ein zweiter Bašāma aufgeführt.

Zeile 12. Das Wahrscheinlichste ist, daß dieser Bašāma ein Sohn des auf Zeile 9 erwähnten Bašāma war. Er wird als בר בשמא näher bezeichnet worden sein. Als Vetter der königlichen Prinzen war er nach ihnen zu nennen. Den Schluß machte füglicherweise die Angabe der Zeit der Widmung, von welcher ein großer Teil des königlichen Titels erhalten ist. Das Fehlende ist mit Ausnahme der Jahreszahl leicht zu ergänzen.

Zeile 13. Für diese Zeile bleibt nur עמה, das letzte Wort im Titel des Königs. Die erhaltene Hälfte dieser Zeile ist auch wirklich ohne Schrift. — Da die Jahreszahl fehlt, können nur aus dem Ehrentitel des Königs als Volkserretter, der auf eine besondere Tat desselben hinweist, Schlüsse gezogen werden. Wir wissen nur, daß diese Bezeichnung bis zu seinem fünften Regierungsjahr nicht angewandt wird, aber vom 23. Regierungsjahr ab belegbar ist[1]. So bleiben also die Jahre von 76 n. Chr. bis zum Anfang des zweiten Jahrhunderts für die Inschrift offen.

Die Verwandtschaftsverhältnisse der nabatäischen Dynastie, wie sie sich aus CIS II 354 und dieser Inschrift ergeben, lassen sich etwa in folgendes Schema bringen.

Die nabatäische Königsfamilie von Aretas IV bis Rabbelos II.

I. Ḥāriṯat-Aretas IV Philodemos (Nr. 1; 9 v. Chr. bis 40 n. Chr.),
 a) von Šaḳīlat (2):
  Maliku (5), ʿObodat (6), Rabbēl (7), Paṣaēl (8), Šaʿūdat (9), Hāgiru (10);
 b) von Hāgiru (3):
  Ḥāriṯat (11);
 c) von derselben oder Ḫālidu (4):
  Šaḳīlat (12), vielleicht auch ʿObaišu (13).

1) Vgl. Clermont-Ganneau, Recueil IV, S. 177.

II. Maliku-Malchos II (Nr. 5; 40—71 n. Chr.)
 a) von Šakīlat (12):
  Rabbēl (14), vielleicht auch Gāmilat (15);
 b) von Šaʿūdat (9):
  Bašāma (16);
 c) von Hāgiru (10):
  Hāgiru (17).

III. Rabbēl-Rabbelos II Soter (Nr. 14; 71—c. 105 n. Chr.)
  von Gāmilat (15) und Hāgiru (17):
  Rabbēl (18), Gāmilat (19), Hāgiru (20).
 Bašāma (21), Sohn von Bašāma (16).

Zu dieser Übersicht, deren in manchen Punkten hypothetischer Charakter aus dem Obigen erhellt, seien noch folgende Bemerkungen hinzugefügt.

1. Es läßt sich fragen, ob der aus CIS II 354 bekannte ʿObaišu oder ʿOnaišu, Bruder der Königin Šakīlat, zu Šakīlat Nr. 2 oder Šakīlat Nr. 12 zu setzen ist. Man hält ihn gewöhnlich für einen Prokurator, der nur den Titel eines Bruders der Königin führte. Aber er konnte sehr wohl der wirkliche Bruder von Šakīlat Nr. 12 und ein Halbbruder von Malichos II sein. Die Hervorhebung der Beziehung zur Schwester erklärt sich am besten, wenn diese, wie es von Šakīlat Nr. 12 bekannt ist, Mitregentin war, und dies würde also für seine Verwandtschaft mit ihr sprechen.

2. Daß Paṣaēl Nr. 7 die Frau von Herodes Antipas gewesen sei, welche der Herodias aus dem Wege ging, vermutet Clermont-Ganneau (Recueil II, S. 200, 378) vielleicht mit Recht. Denn *Φασαιέλη* kommt als Frauenname vor, s. Dussaud bei Lidzbarski, Ephem. II, S. 330. Aber wir wissen nicht, ob wir die Namen aller Töchter von Aretas IV kennen.

3. Wenn in CIS II 354 am Schluß ein Ḥāriṯat genannt wird, welcher Sohn einer Hāgiru war, ist die letztere wohl nicht die soeben genannte Tochter des Königs, sondern eher eine zweite Gattin desselben, welche dann als אחתה מלכת נבטו näher zu bezeichnen war. Dafür findet sich auch hinreichender Raum in der hier folgenden Lücke der Inschrift. Die Ergänzungen ברברה (so CIS) oder דנה (so Clermont-Ganneau) haben wenig für sich. Denn die Nennung eines Enkels des Königs vom jüngsten Sohne, wenn Hāgiru Mannsname wäre, wäre sehr auffallend. Unmöglich ist die Nennung eines Sohnes der jüngsten Tochter ohne Erwähnung ihres Gatten. Daß Hāgiru in der Königsfamilie Frauenname war, folgt aber aus Inschrift Nr. 92.

O. In Zisterne Nr. 523 (Nr. 615 Br.) ist nachzutragen:

Nr. 93.

שלם עבדאיסי בר

Heil dem ʿAbdijāsi, Sohn —!

Die Inschrift wäre nach Brünnow diejenige, welche CIS II 428 als am Wege zu ed-der befindlich mitgeteilt und שלם עבדאלהי בר gelesen wird. Meine Kopie stimmt aber nicht mit Eutings Kopie von CIS II 428 und gilt schwerlich derselben Inschrift. Den Namen ʿAbdijāsi s. auch unter Nr. 3.

2. Griechische Inschriften.

94. Im sîk. Unter der Idolnische Nr. 149. Von mir kopiert 1904 und veröffentlicht Petra, S. 146. Die Inschrift ist seitdem längst wieder in dem vom Winterwasser im sîk aufgehäuften Geröll verschwunden.

Σαβεῖνος Ἀλέσανδρος πανηγυρ[ι]άρχης
Ἀδραηνῶν εὐσεβῶν ἀνέ[θ]ηκεν.

Das *ι* in *πανηγυριάρχης* fehlt der Inschrift, für *θ* in *ἀνέθηκεν* ist ein *ε* gesetzt. In derselben Gegend finden sich noch fünf Inschriften von Festleitern aus Adraa, leider so schlecht erhalten, daß von einer sicheren Lesung nicht die Rede sein kann. Vier werden von Brünnow unter Nr. 60, 2. 3. 4. 7 mitgeteilt. Eine fünfte mit *πανηγυριάρχης*, wenn die Inschriften Brünnows nicht wie Nr. 60, 2 verstellt sind, fand ich unter dem Altarrelief Nr. 154. Den Namen des einen las Brünnow *Ρανιλααρὸς Πιασαοῦ*, Germer-Durand *Βδαλααρος Ἀναμου*. Die erstere Lesung enthält völlig unverständliche Namen. Dagegen wäre die zweite auf עבראלאערא בר ענמו zurückzuführen. ʿAbdul-aʿara wäre nach der in Boṣra verehrten Form des Dušara benannt. Ranāmu ist ein bekannter nabatäischer Name. Die Inschrift (unter Nische Nr. 150) ist jetzt durch Steine so verschüttet, daß eine Lesung unmöglich war. — Sabinos Alesandros fällt auf durch seinen römisch-griechischen Doppelnamen, vielleicht war sein nabatäischer Name זבינא (vgl. Nr. 79).

95. In el-medras in Kammer Nr. 103 (53 Br.).

μν[ημεῖον] τ[ούτου] Ἄλφιος ὁ κτείσας.

Die bei Brünnow (Nr. 53 Br.) weggelassenen ersten drei Buchstaben sind wohl auf die obige Weise zu ergänzen. *Ἄλφιος* ist ein sonst im nabatäischen Bereich nicht nachweisbarer griechischer Name. Er wird aber wohl einem Manne gelten, der nabatäisch Ḥalafu hieß. Vgl. jüdisch *Ἀλφαῖος* = חלפיי, Dalman, Gramm. d. Jüd.-Pal. Aram.[2], S. 179.

96. Ebenda in Kammer Nr. 109 (56 Br.).

Πρ[εσβυτέρου] Ὀβέδου αἱ [στῆλαι].

Das von Brünnow mit dem *ι* am Schlusse übersehene *Πρ* wird doch wohl am besten wie gewöhnlich auf *πρεσβυτέρου* zurückgeführt. *Ὀβέδου* ist Gen. von *Ὄβεδος*, vgl. Brünnow III S. 330, 336. Nabatäisch entpricht ʿObaidu, wofür auch einmal *Ὄβαιδος* vorkommt (Brünnow S. 332). Dementsprechend wird zu *αἱ* wohl *στῆλαι* zu setzen sein. Gewidmete Stelen sind in der Kammer auch nicht als eingegrabene Bilder vorhanden, könnten aber einmal da gestanden haben. Wäre *ἀνέθηκεν* beabsichtigt gewesen, mußte man *Ὀβέδου* gegen das sonst Übliche als Nominativ fassen.

97. In Triklinium Nr. 684 (717 Br.) steht zweimal an der Wand des Liegeplatzes:

Δωροθέου.

Ein Dorotheos, nabatäisch Wahbullāhi, bezeichnet sich also hier als Stifter oder Besitzer des Trikliniums.

98. In einer Grabanlage bei ḏibān an der Stirnfläche eines Sarkophags. Kopiert 1906, später stets vergeblich gesucht, also wohl zerstört. Von mir publiziert ZDPV 1908, S. 271.

Ὀλεάθης Ἀβδοομάνου.

Ὀλεάθης ist der bekannte Name עלהת, lies ʿUlihat. *Ἀβδοόμανος* entspricht עבדעמנו, s. Clermont-Ganneau, Recueil VI, S. 215. עמנו ist nicht Ammon, wie Littmann wollte, sondern der nabatäische Name עמנו (z. B. CIS II 1109), der wohl ʿUmmānu zu lesen sein wird, oder עמן Nr. 57. Die Stirnfläche des sehr flachen Sarkophags mißt 83 cm Breite bei 24 cm Höhe, die Schriftgröße beträgt 4 cm.

Die in eine Mauer verbaute vierteilige griechische Inschrift von el-ḥabīs, welche ich seit 1907 durch eine Kopie von Herrn Sverdrup kenne, habe ich 1907 vergeblich gesucht. 1909 und 1910 fehlte mir die Zeit, ihr nachzugehen. Ich unterlasse deshalb ihre Mitteilung. Sie scheint eine Grabschrift zu sein.

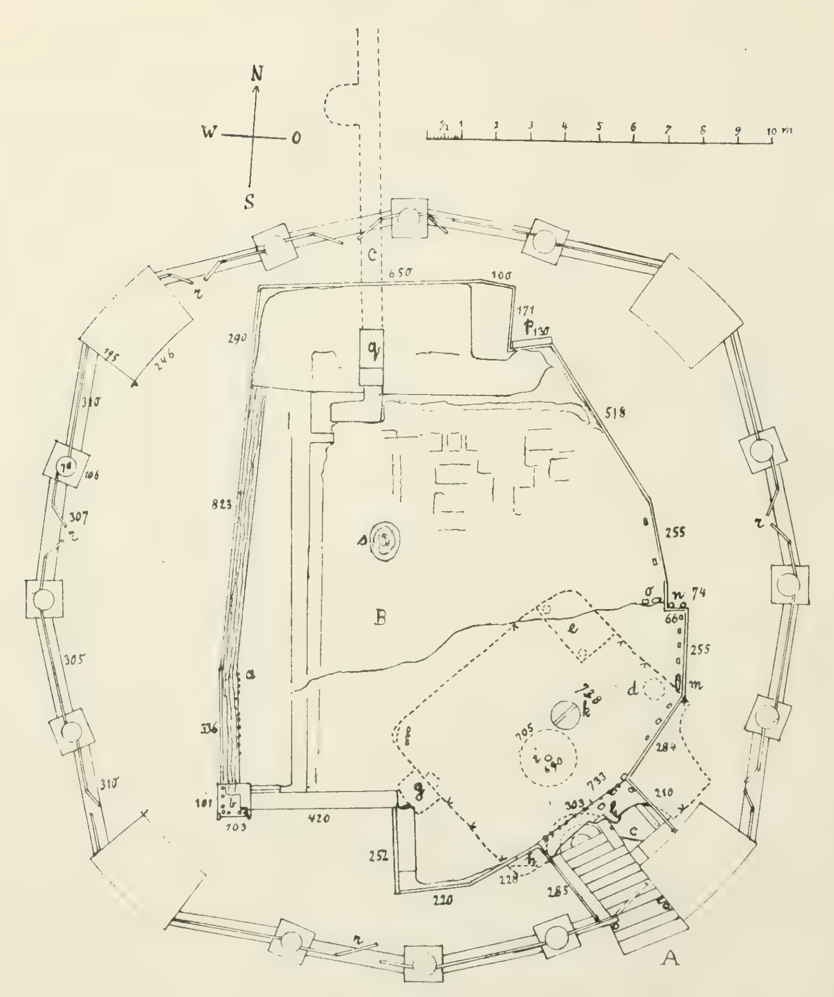


Abb. 71: Der heilige Felsen (s. dazu S. 150).

a Fingereindrücke Gabriels; b Fußabdruck Muhammeds; c Betplatz Salomos; d Kopfeindruck Muhammeds; e Betplatz von Chadr; f Sitz Gabriels; g Betplatz Abrahams; h Betplatz Davids; i runde Marmorplatte über dem „Seelenbrunnen"; k Luftöffnung der Höhle; l Zunge des Felsens; m Fußspur des Idris; n Betplatz des Idris; o Fußspuren Muhammeds; p Betplatz der Propheten; q Deckplatte des Kanals; r, r, r, r im Gebrauch befindliche Eingänge; s länglichrunde Vertiefung.

IV. Der heilige Felsen von Jerusalem.

Das Geheimnis des zweitwichtigsten Heiligtums des Islam, welches den alten Tempel von Jerusalem ersetzt hat, ist seine von einem wundervollen Dom[1] überbaute ṣaḫra, der „Felsen“, der nach der im Volke immer noch verbreiteten Sage durch ein Wunder in der Luft schwebend erhalten wird, obwohl das Auge jedes Besuchers ihn nahezu auf allen Seiten unterstützt sieht. Kittel hat das Verdienst, neuerdings in seinen „Studien zur Hebräischen Archäologie“, S. 1—96, seine Geschicke bis zu den ersten Anfängen hin verfolgt und zugleich unter den Gesichtspunkt der Religionsgeschichte gestellt zu haben. Er spricht dabei den Wunsch aus, daß ein in Jerusalem lebender der jetzigen äußeren Gestalt des Felsens besondere Aufmerksamkeit schenken möge. Diese Aufmerksamkeit war für mich bei meinen häufigen Besuchen des Felsendomes selbstverständlich. Sie lag mir besonders nahe, als ich am Vormittag des 4. Mai 1910 Gelegenheit hatte, einige Zeit — wohl gegen 10 Minuten — mich auf dem Felsen selbst ungehindert zu bewegen, ein Vorzug, den vor mir seit der Kreuzfahrerzeit in derselben Weise kein Christ gehabt hat. Warren war im Januar 1869 zweimal auf dem Felsen, aber nur hastig und verstohlener Weise, ohne das Wissen der durch eine Kriegslist in die Höhle gelockten Wächter[2]. Conder durfte 1874, als der Fels während der Dauer einer Reparatur des Domes entweiht war, in Strümpfen auf dem Felsen herumgehen[3]. Mein Aufenthalt auf dem Felsen gab mir keine Gelegenheit dort etwas zu messen. Aber ich konnte bei einer Reihe von darauf folgenden Besuchen des Domes meinen Meterstab von außen überall nach Belieben ansetzen und die Meßschnur kreuz und quer über den Felsen ziehen. Ein Moscheediener nahm am Felsen die Maße, welche ich innerhalb der Schranken für wünschenswert hielt. Damit habe ich doch wohl Pflicht und Recht erhalten, meine bisherigen Beobachtungen an der ṣaḫra öffentlich mitzuteilen.

A. Die Gegenwart des Felsens.

Bei der äußeren Gestalt des jetzt sichtbaren Felsens (Abb. 71, 72), welcher nach meiner Messung an der breitesten Stelle von Nord nach Süd 17,935 m, von Ost

1) Die beste Beschreibung des Doms findet sich bei de Vogüé, Le Temple de Jérusalem. In neuester Zeit haben sich mit ihm beschäftigt Gressmann in PJB 1908, S. 54 ff. und R. Hartmann in Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte (1909).

2) Warren, Underground Jerusalem, S. 402 ff.

3) Conder, The City of Jerusalem, S. 2.

nach West 13,185 m mißt, ist achterlei zu unterscheiden: 1. die westlichen Stufen, 2. der südliche Ausschnitt, 3. der nördliche Abfall, 4. die Hochfläche, 5. die östliche Abdachung, 6. die unter dem Felsen liegende Höhle, 7. die Umfriedigung, 8. die allgemeinen Niveauverhältnisse. Aus praktischen Gründen sollen die in die moslemische und christliche Zeit gehörenden oder für sie vermuteten Veränderungen am Felsen sogleich in Verbindung mit seiner Beschreibung ihre Besprechung finden.

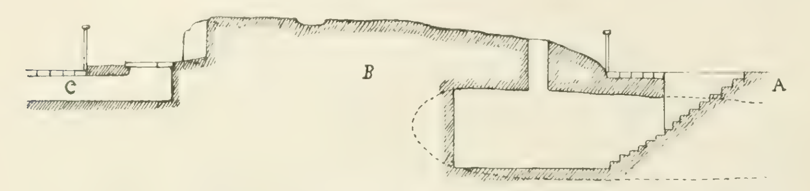


Abb. 72: Durchschnitt des Felsens auf der Linie ABC.

1. Die westlichen Stufen.

Vom Westen her erhebt sich der Fels zunächst zu einer Höhe von 1.09 m, bei der eine breite Stufe einsetzt. Der Abfall ist nicht senkrecht, sondern schräg in einem Winkel von etwa 65 Grad, so daß der obere Rand der Stufe 45—55 cm hinter der senkrechten Linie zurückbleibt (Abb. 73). Er ist auch so roh hergestellt, daß einem fast der Gedanke nahegelegt wird, ob wir nicht einen natürlichen Abbruch des Gesteins vor uns haben. Die Randlinie verläuft von Süden her zunächst im ungefähren Einklang mit den Richtlinien des Domes, wird aber nach 3.10 m mit einer Abweichung von 10 Grad in östlicher Richtung gebrochen. Das Ende der dann noch 8.46 m langen Linie weicht nur etwa 1 m von der geraden Linie ab. Die Divergenz ist naturgemäß von vorn weniger auffallend. Sie wird besonders sichtbar, wenn man sich auf der Hochfläche des Felsens bewegt. Wenn die ursprüngliche Linie mit den Richtlinien des über den Felsen gebauten Doms einigermaßen übereinstimmt, so ist bemerkenswert, daß die Abweichung der genauen Nordsüdrichtung folgt, welcher die Richtlinien des Domes eben nicht entsprechen.

Man darf deshalb vermuten, daß bei der Erbauung des Doms die ursprüngliche Richtung des Felsrandes maßgebend war und seine Abweichung von der genauen Nordsüdrichtung veranlaßte.

Die ebengenannte ursprüngliche Richtungslinie am westlichen äußeren Rande des Felsens hat ihre Parallele in dem Absatz, mit welchem die Oberfläche der Stufe im Osten abschließt. Der Fels erhebt sich da um 7—9 cm zu einer zweiten Stufe, deren Randlinie im ganzen ungebrochen jener Richtungslinie folgt. Die Fläche der ersten Stufe, welche im Süden 1.54 m breit ist, mißt deshalb am Nordende nur 77 cm, schrumpft also auf die Hälfte zusammen. Man kann schwer glauben, daß sie ursprünglich diese sonderbare Gestalt hatte. Es scheint doch, als habe jemand nach Norden zu ein langes und schmales Stück von ihr abgeschnitten. Man fragt,

wem diese Behandlung des Felsens zuzutrauen ist. Die Kreuzfahrer, welche im Jahre 1114 über dem Felsen eine von Saladin 1187 wieder entfernte Altarplattform errichteten[1], waren die letzten, welche möglicherweise am Felsen Veränderungen vornahmen. De Vogüé[2] hat deshalb alle auf der Westseite des Felsens sichtbaren Abschnitte darauf zurückgeführt, daß die Franken hier eine Treppe bauten. Nach Clermont-Ganneau[3] würde wenigstens der äußerste Abschnitt ihnen angehören. Aber sie hätten schwerlich ihren Aufgang zum Altar in seinem Verhältnis zum Dom schief gelegt, nur damit er der Ostrichtung genau gegenüberliege. Eher scheint es möglich, daß die Moslems bei oder nach der Erbauung des Doms den Felsen hier abgeschnitten haben, damit er den Eingang von der Nordseite her nicht versperre. Die Pilger pflegen wenigstens jetzt, durch das Paradiesestor im Norden des Doms in ihn einzutreten und dann sich nach der Westseite des Felsens zu begeben. Dies geschieht, um dort bei dem Eindruck der Finger Gabriels ihre Andacht zu verrichten, vor allem aber, weil das Anstandsgesetz des Heiligtums gebietet, daß man darin stets nach rechts gehe, weshalb auch die Bauern, welche den offiziell nur für die Kaʿaba von Mekka vorgeschriebenen mehrfachen Umgang (ṭawâf) im Felsendom — außerhalb der Rotunde — ausführen, ihn von Nord nach West beginnen. Hätte der Westrand des Felsens seine ursprüngliche Richtung nordwärts beibehalten, wäre er bis auf 40 cm an den nordwestlichen Pfeiler der Rotunde herangekommen und hätte da in der Tat den Eingang versperrt. Die Moslems konnten dabei das Vorbild des Mekkaheiligtums mit seinem viereckigen Mittelbau, aber auch die christliche Kirche des heiligen Grabes in Jerusalem mit ihrem isolierten Grab- und Kreuzesfelsen im Auge haben. Da hatte man auch keinen Anstand genommen, der Felsmasse eine für ihre Stellung im Heiligtum geeignete Form zu geben.

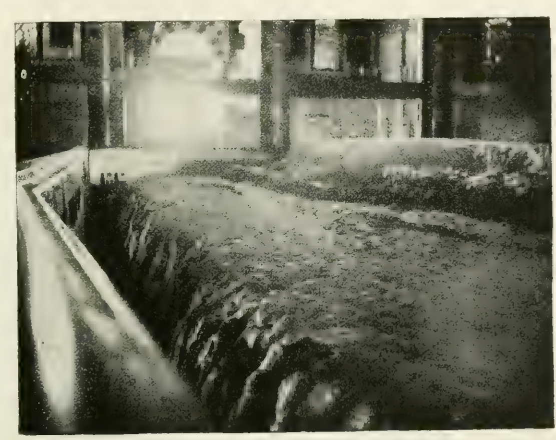


Abb. 73: Äußerste Weststufe mit den Fingerspuren des Engels Michael. Aufnahme von R. Graf.

Die zweite Stufe beginnt am Südende in einer Breite von 41 cm, 16 cm

1) Wilhelm v. Tyrus VIII 3. Die „mit Platten bekleidete Mauerumzäunung" erwähnt noch 1184/5 ein Auszug aus Ibn Ḥauḳal, s. Gildemeister, ZDPV 1883, S. 3.

2) Le Temple de Jérusalem, S. 94.

3) Archaeological Researches I, S. 159.

höher als die erste Stufe, senkt sich aber bald zu einer durchschnittlichen Höhe von 7—9 cm. Nach c. 2,85 m Länge wird sie durch eine von Osten kommende Vertiefung im Felsen unterbrochen, setzt dann wieder ein, und wurde 4½ m vom Nordende als 43 cm breit und 7 cm hoch gemessen. Später verschwindet sie nochmals, tritt aber darauf besonders deutlich in etwa derselben Breite, aber mit größerer Höhe des Randes, fast rinnenartig wieder ein. Ein letztes Mal setzt sie aus etwa 1½ m vor dem Ende, und erst am Schluß erscheint sie wieder als ein kurzes Stück von etwa 5 cm Höhe, aber 49 cm Breite, so daß dies Ende als eine Fortsetzung des übrigen fast gradlinigen Verlaufes nicht betrachtet werden kann. Die letzte Unterbrechung der Stufe scheint damit zusammenzuhängen, daß von ihr aus, fast 1.30 m vom Ende, eine Zunge von 20 cm Breite und 68 cm Länge in den sich hinter ihr erhebenden Fels hineinläuft (s. Abb. 76). Der Zweck dieses Ausschnitts ist nicht zu erkennen. Bedeutungsvoll ist, daß am Südende die Stufe sich in einer Breite von 22 cm westwärts um die tiefere erste Stufe herumzieht. Dies ist allerdings nur ein kurzes Stück sichtbar. Die Fortsetzung verschwindet unter einigen Säulen, mit denen man das Südende der ersten Stufe verdeckt hat. Auf diese Weise erscheint die letztere hier in den Felsen eingesenkt, während sie am Nordende glatt abgeschnitten ist. Jedenfalls ist die untere Stufe im Süden nicht bestimmt gewesen, gradlinig oder auch mit einem Knie eine Fortsetzung zu erhalten. Das ist keine gleichgültige Kleinigkeit. Denn diese Tatsache macht es schwer möglich, auf die Stufen des Felsens ein quadratisches Bauwerk aufgesetzt zu denken.

Auf die zweite Stufe folgt nach einer Erhebung von 20 cm im Norden, 31 cm in der Mitte, 15 cm im Süden ein dritter Absatz (Abb. 74), der sehr unregelmäßig gestaltet ist. Am Südende ist er 26 cm breit, er verbreitert sich aber bald bedeutend, wird dann wieder schmäler, mißt in der Mitte 40 cm, am Nordende sogar 68 cm. Auch der darauffolgende letzte Anstieg zur vollen Höhe des Felsens ist wegen der Ungleichheit derselben sehr verschieden hoch. Im Süden und in der Mitte beträgt die Höhe nur 15 cm, am Nordende aber gegen 40 cm. Auch durch die letztgenannten Absätze zieht sich 2½ m vom Südende die schon vorher erwähnte ganz unregelmäßige Vertiefung (auf Abb. 74 u. 79 sichtbar), welche offenbar natürlichen Ursprungs ist.

Es ist nicht zu verkennen, daß man den Aufstieg des Felsens oberhalb der zweiten Stufe hat durch künstlich hergestellte Absätze gliedern wollen, die aber nicht regelmäßig ausgefallen sind. Einer regelrecht gebauten Treppe, wie sie für den Chor der Franken vorauszusetzen wäre, entsprechen aber diese unregelmäßigen Stufen nicht. Wir müssen sie zunächst als ein Rätsel stehen lassen.

Den moslemischen Pilgern wird bei der Knickung des vorderen Randes der ersten Stufe ganz oben der Eindruck der Finger des Engels Gabriel (Abb. 73 vorn) gezeigt. Sujuti erzählt davon im 15. Jahrhundert, der Engel habe den Fels da festgehalten, als er dem gen Himmel fahrenden Muhammed nachschweben wollte[1]. Aber der moderne arabische Pilgerführer Manāsik el-ḳuds sagt nur, daß der Fels sich in der Nacht jener Himmelfahrt nach einer Seite neigte und deshalb vom

1) Le Strange, Palestine under the Moslems, S. 136.

Engel festgehalten wurde. Dabei hat er für sich eine alte schon von Ibn el-ʿArabi 1091 gehörte Tradition, welche dasselbe von einer Mehrheit von Engeln berichtet[1]. Dieser Unterschied ist nicht ohne Veranlassung. Man zeigt jetzt in der Tat nur die Spuren von etwa acht Fingern im Felsen, welche die Pilger durch eine besondere Öffnung in der ihn umgebenden Balustrade betasten dürfen. Aber wenn man über die Balustrade hinwegschauend die Kante und den Abfall des Felsens betrachtet, sieht man, daß die ganze Strecke von hier bis zum Südende mit solchen „Fingerspuren" besetzt ist. Man kann etwa 27 zählen, von denen nur ein Teil sich oben an der Kante befindet, die übrigen aber in zwei Reihen am Abfall des

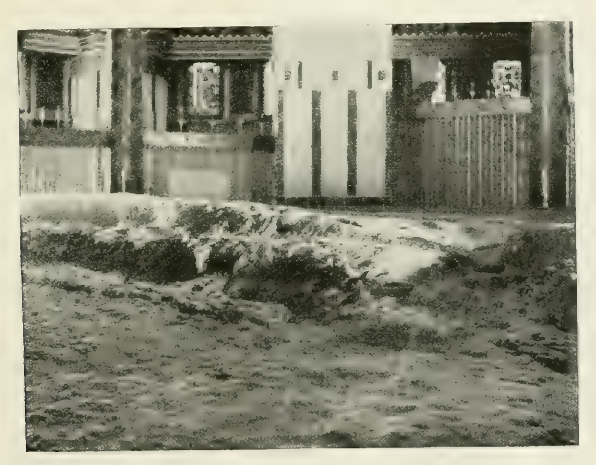


Abb. 74: Die oberen Weststufen. Aufnahme von G. D.

Felsens in ihn hineinlaufen. Auch nach dem Nordende zu fehlt es an derartigen Löchern nicht. Ich zählte hier noch zehn kleinere, außer drei größeren, welche wie Balkenlöcher aussahen. Kittel hat bei den Fingereindrücken Gabriels an Spendeschalen gedacht und sie als Beweismittel für uralte Verwendung des Felsens als Opferstätte betrachtet. Aber weder die Kleinheit dieser Löcher — sie haben nur bis 6 cm Durchmesser und 2—5 cm Tiefe — noch ihre Stellung am Rande und Abfall des Felsens empfiehlt eine derartige Deutung. Die Moscheediener selbst dachten an ein Gitter, das einmal hier befestigt gewesen sei. Noch wahrscheinlicher ist vielleicht, daß eine Verkleidung des Felsens mit Hilfe dieser Löcher befestigt wurde. Freilich kann sie auf die Franken nicht zurückgeführt werden, weil die Sage von den Fingereindrücken Gabriels schon vor ihrer Zeit begegnet.

1) Nach Muǧir ed-Din, S. 371. Anders hörte der Perser Nāsir-i Chusrau 1047 berichten. Als der Fels sich aus Ehrfurcht gegen den Propheten erhob, hielt dieser selbst ihn fest. So sei die Öffnung der Höhle entstanden. S. Le Strange, a. a. O., S. 129.

2. Der südliche Ausschnitt.

Auf der Südseite des Felsens heischt vor allem Beachtung der bedeutende Ausschnitt, welcher rechtwinklig in die Südwestecke des Felsens hineingelegt ist. An dem nach Süden schauenden Schenkel des Winkels ist der Fels eingefaßt von einer 4.20 m langen, 1.43 m hohen und 53½ cm dicken gemauerten Schranke, die nach außen mit Marmorplatten belegt ist (Abb. 75). Die Außenfläche ist durch zwei senkrechte Bänder aus einem Flechtmuster in drei Felder geteilt. Das Mittelfeld ist mit einem breiten dunkeln Streifen in der Gestalt einer Tür versehen. Die Seitenfelder sind mit einem Muster gefüllt, dessen hakenförmiges Grundelement der kufischen Schrift entnommen zu sein scheint (s. Abb. 79). Dasselbe Muster begegnet dreimal in der Akṣa-Moschee. Es ist sicher arabisch, womit die von de Vogüé vertretene und in Baedekers Palästina wiederholte Ansicht von der Herstellung dieser Wand in ihrer jetzigen Gestalt durch die Kreuzfahrer ihre Grundlage verliert. Auch der nach Westen schauende Schenkel des Winkels hat eine Mauer erhalten. Dies völlig schmucklose Mauerstück, das in keiner Verbindung mit der ebenerwähnten Wand steht, ist 2.20 m lang und 45 cm dick. Es beginnt im Norden mit einer Höhe von 1.06 m, fällt aber von da schräg zum Boden ab im Einklang mit dem natürlichen Abfall des Felsens, der sich hier zur Höhe des Fußbodens rasch hinabsenkt. Auf beiden Seiten des Winkels ist der Felsen offenbar künstlich abgeschnitten worden. Wenn man hier Mauern vor den Abschnitt setzte, möchte man annehmen, daß es etwas zu verbergen gab. Sollte etwa hier eine unter den Felsen führende Öffnung vorhanden gewesen sein? Die westliche Nische der unter dem Felsen liegenden Höhle konnte mit diesem Zugang zusammenhängen (vgl. den Plan).



Abb. 75: Die Südwand und der Pavillon mit der Fußspur Muhammeds. Aufnahme von H. Schmidt.

In bezug auf den von der Mauer verhüllten Abfall des Felsens läßt sich indes noch eine Beobachtung machen. Die Südwestecke desselben wird bedeckt von dem auf ihn gesetzten Kasten mit der Fußspur des Propheten Muhammed, von dem noch die Rede sein wird. Unter ihm wird der Felsen sichtbar. Seine eigentliche Ecke ist durch einen Ausschnitt von 45 cm Länge und 54 cm Breite beseitigt. Aber das für uns Wichtige ist, daß die Südwand des Felsens, die nur durch eine Marmortafel bedeckt ist, hier bis auf 2 cm an die verlängerte Linie der mit Marmor ver-

kleideten Wand heranreicht. Dann muß man annehmen, daß der Felsen im Süden wenigstens teilweise nicht senkrecht, sondern ähnlich wie im Westen schräg abfiel. Deshalb hat man wohl auch oben hinter den Rand der Marmorwand eine Doppelsäule von c. 1 m Länge und 35½ cm Breite, darunter eine einfache Säule[1] und unter diese eine Marmorplatte gelegt. Ein Loch zwischen Wand und Felsen wird zu verdecken gewesen sein. Wenn die Franken im Interesse ihres Chorbaus hier den Felsen abgeschnitten hätten, würden sie den Schnitt senkrecht und gradlinig ausgeführt haben, nicht schräg und im Winkel. Denkbar wäre dagegen allenfalls, daß die Moslems bei der Erbauung ihres Doms, um hier einen südlichen Ausgang aus der Rotunde zu haben, auf diese Weise den nötigen Raum schufen.

Die schon erwähnte Fußspur Muhammeds befindet sich nicht auf dem Felsen selbst, wie noch Kittel gemeint hat, sondern auf einem gesonderten Stein, der in einen aus Steinplatten zusammengesetzten Kasten von etwa 90 cm Breite und Länge und 52 cm Höhe eingesetzt ist und nur durch eine kleine halbkreisförmige Öffnung oben an der Vorderseite schaubar und betastbar wird (s. Abb. 75). Der Kasten ruht nach Süden und Westen auf sieben, 72 cm hohen Säulchen, nach Norden und Osten auf dem Felsen selbst, in den man ein Lager geschnitten hat, das im Norden 30 cm, im Osten 45 cm lang ist. Der Kasten ist selbst wieder eingeschlossen in die hölzernen Stützen eines ohne Kuppel im ganzen etwa 3 m hohen viereckigen vergitterten, rotgefärbten Pavillons, welcher den von Sultan Aḥmed I um 1609 gestifteten runden silbernen Käfig[2] mit drei Kinnbarthaaren Mohammeds birgt. Diese sind gewöhnlich unsichtbar, nur am 27. Ramaḍān werden sie dem Volke gezeigt. Der Stein der Fußspur, der, soweit er sichtbar ist, 46 cm lang und 28 cm breit ist, erhebt sich im Hintergrund und zeigt da eine abwärts gehende nach vorn offene Vertiefung, die nur eine lebhafte Phantasie als den Eindruck eines Fußes mit der Ferse nach hinten deuten kann. Die von Kittel angenommene ursprüngliche Verwendung der Vertiefung als Spendeschale erscheint unausführbar.

Nach Meinung der Moslems hinterließ Mohammed die Fußspur, als er nach seiner Himmelfahrt sich vom Felsen auf das Roß burāḳ schwang. Nach dem Zeugnis ʿImād ed-Dīns (1187) war es dieselbe Fußspur, welche die Kreuzfahrer dann für den Ort ausgaben, wo Jesus stand, als er die Händler aus dem Tempel trieb, wie Johann von Würzburg erzählt[3]. Damals war ein Pavillon mit Marmorsäulen darüber errichtet[4]. Nach der Rückgabe Jerusalems an die Christen im Jahre 1229 ohrfeigte Kaiser Friedrich II. einen Priester, der hier bei der Fußspur saß und für ihre Besichtigung von den Pilgern Geld nahm[5]. Daß der Stein mit dem Fußeindruck einmal dem Felsen angehörte, ist nicht ausgeschlossen. Die Moscheediener sagen, er habe sich da befunden, wo jetzt die Öffnung durch den Felsen nach der Höhle geht. Damit die gläubigen Verehrer nicht den Felsen be-

---

1) Diese Marmorsäulen könnten vom Baldachin der Kreuzfahrer über der Fußspur Jesu (s. u.) herrühren.

2) Sauvaire, Histoire de Jérusalem, S. 106 Anm. 1.

3) Tobler, Descriptiones, S. 123 f.

4) ʿImād ed-Dīn, Ausg. v. Landberg, S. 65.

5) Historiens des Croisades, Hist. Or. II 1, S. 192.

treten müßten, habe man ihn dort herausgehauen, und dadurch sei jene Öffnung entstanden. In der Tat schildert Ibn el-ʿArabi 1091, also vor der Verdeckung des Felsens durch die Kreuzfahrer, die Fußspur auf der Oberfläche des Felsens nach Süden zu, nach welcher Seite der „Fels sich aus Ehrfurcht vor dem Propheten herabbog"[1]. Das würde in der Tat auf den Südosten, also die Gegend des Loches zur Höhle, weisen. Auch Saewulf hat 1102 die Fußspur auf dem Felsen gesehen[2]. Der freilich sehr unzuverlässige Nāsir i-Khusrau redet 1047 von sieben Fußspuren auf dem Südabfall des Felsens, welche von Abraham stammen sollen[3]. Die gesonderte Existenz der Fußspur bezeugt zuerst ausdrücklich ʿAli von Herat für 1173, also die Zeit der Franken, wenn er von dem im Süden sichtbaren Felsen redet, welcher oben eine große Spanne messe, zwei Ellen hoch sei und vier Ellen im Umfang habe[4]. Derselbe Zeuge ist auch der erste, welcher das Loch in der Decke der Höhle erwähnt[5]. Daraus könnte man schließen, daß die Franken bei ihrer Überdeckung des Felsens den Stein mit der vermeintlichen Fußspur Christi abgelöst hätten, um ihn der Verehrung darzubieten. Da aber die moslemischen Zeitgenossen darüber keine Klage führen, ist die selbständige Existenz der Fußspur doch wohl älter, und die Nachrichten der älteren Pilger, welche sie auf dem Felsen gesehen haben, beziehen sich vielleicht auf die Vertiefungen, welche man noch jetzt auf dem Ostabfall des Felsens sieht (S. 126f.).

3. Der nördliche Abfall.

Im Norden ist die Felsmasse künstlich abgeschnitten in einer Linie, welche den Richtlinien des Doms nicht völlig entspricht, sondern im Osten etwa um 50 cm nach Süden abweicht (Abb. 76). Die Linie ist außerdem nicht völlig gerade, sondern im Westen etwas eingebogen. Sie hört 2 m vor dem Ostrande des in dieser Richtung sich senkenden Felsens auf und läßt hier einen niedrigen natürlichen Vorsprung nach Norden zu stehen. Man hat auch keineswegs den nördlichen Rest des Felsens ganz eben abgearbeitet. Die Tieffläche, welche sich 2.80 bis 3 m breit und 6.20 m lang, im Norden des Felsens ausbreitet, erhebt sich am Westende 10 cm, am Nordrande 27 cm über den in dieser Gegend freilich sehr unebenen Fußboden der Rotunde, und steigt nach der Wand des Felsens zu gewiß noch bis zu 50 cm an. Hier ist stellenweise eine unregelmäßige Vorstufe von 10—15 cm Höhe und etwa 60 cm Tiefe stehen geblieben, welche nach Nordwesten zu noch eine Vorstufe hat, aber in der Mitte unterbrochen ist. Von Nordosten her läuft ein ungefähr rechtwinkliger gepflasterter Ausschnitt, etwa 1.20 m breit und 2 m lang, in die Tieffläche des Felsens hinein (s. den Plan). Sonderbarerweise ist er in das jetzige Holzgitter des Felsens eingeschlossen worden. Am Westteil der Wand des Felsens, die sich hier 1.09 m über den Fußboden des Domes erhebt, dann bis zu etwa 1.60 m ansteigt und nach

1) Muǵir ed-Dīn, S. 371.
2) Wright, Early Travels, S. 40.
3) Le Strange, Palestine, S. 128.
4) So nach der Übersetzung Schefers bei Hartmann, Der Felsendom, S. 55.
5) Le Strange, a. a. O., S. 132, aber nicht bei Schefer.

Osten aber bis auf etwa 1 m abfällt, bemerkt man unterhalb des Endes der Weststufen ziemlich weit unten vier Löcher, weiterhin höher oben drei Löcher. Diese Löcher werden ebenso zu erklären sein, wie die Löcher an der Westwand des Felsens. Nicht völlig deutlich ist, weshalb der Felsen im Norden in der beschriebenen Weise abgearbeitet wurde. Eine Stützmauer des Chores der Kreuzfahrer wird an der Schnittfläche des Felsens gestanden haben; aber daß sie selbst diese hergestellt hätten, ist zu bezweifeln, weil sie den senkrechten Schnitt dann gradliniger und auch die Ebnung des Bodens vor ihm vollkommener ausgeführt haben würden.



Abb. 76: Der nördliche Abfall. Aufnahme von K. Brandt.

Daß der Fels nicht weiter als bis zu seiner jetzigen nördlichen Grenze sichtbar ist, mag den Erbauern des Felsendoms zuzuschreiben sein. Aber der nördliche Abhau des Felsens könnte höchstens dann auf die Moslems zurückgeführt werden, wenn man ihnen die Absicht zutraut, nördlich vom Felsen einen Betplatz herzurichten, der noch auf dem Felsen lag. Das Holzgitter um den Felsen erlaubt eine derartige Benutzung des Platzes nicht mehr. Vielleicht erschien sie anstössig, weil sie wie Verehrung des Felsens aussah. Es wird auch nicht zufällig sein, daß der jetzige Betplatz nördlich vom Felsen, der nach „den Propheten“ benannt wird, von dem obenerwähnten Ausschnitt ab, ganz nach Osten zu gerückt ist, so daß man nur noch den untersten Teil des östlichen Abfalls des Felsens vor sich hat, der außerdem durch eine unüberschaubare Steinwand (s. Abb. 79) für den Betenden verdeckt ist. Auch da soll man nicht den Felsen verehren.

In der Zeit des Lateinischen Königtums sahen Johann von Würzburg[1] um 1170 und Phocas[2] 1185 nördlich vom Felsen einen Altar, welcher der Darstellung des Kindes Jesus galt, auf welchen nach anderer Nachricht der König von Jerusalem nach der Krönung seine Krone niederzulegen pflegte. Der derselben Zeit angehörende Theoderich fand den Ort der Darstellung von einem eisernen Gitter mit Türe umgeben, und kaum eine Elle davon zeigte man ihm den Stein, auf welchem Jakob schlief, als er die Himmelsleiter sah. 'Ali von Herat, der 1173 den Dom aufsuchte, sagt ausdrücklich, daß man damals nur hier den Felsen sah[3]. Man hat wohl gemeint, daß Maria mit dem Jesuskinde hier auf der Nordseite an den Felsen herangetreten sei, auf dessen Hochfläche der sie empfangende Priester stand. Die auf dem Westteil der Felsfläche in sie hineinragende viereckige Erhöhung könnte das vermeintliche Kopfkissen Jakobs gewesen sein, das übrigens schon bei Johann von Würzburg ernste Bedenken erregte. Mit der Verehrung der Tieffläche am Nordende des Felsens hängt es gewiß zusammen, daß außer der dem Verkehr auf der Nordwestseite dienenden Türe in dem die Rotunde umgebenden Gitter eine ganz ungewöhnlich breite, jetzt geschlossene Doppeltüre grade auf das Nordende des Felsens zuführt (s. Abb. 79).

Das auffallendste am Nordende des Felsens sind zwei Steinplatten, welche, c. 1.20 m vom Nordrande entfernt, auf ihr festgekalkt sind und offenbar eine Öffnung verdecken, die wahrscheinlich schon die Kreuzfahrer verschlossen vorfanden[4] (Abb. 77). Beide sind 62 cm breit, die südlichere ist 55 cm, die nördlichere 1.10 cm lang. Warren war der erste, welcher — übrigens nur in großer Eile — am 8. April 1869 diese Öffnung untersuchen konnte[5]. Er fand eine 5 Fuß lange und 2 Fuß breite Grube, die 3 Fuß tief schien, deren Boden aber mit Erde bedeckt war, so daß die wirkliche Tiefe sich nicht erkennen ließ. Diese Grube setzte sich nordwärts noch 11 Fuß als ein durch den Felsen gehauener Kanal fort, wurde aber dann durch das Pflaster des Doms abgeschnitten. Clermont-Ganneau[6], welcher im Jahre 1873 oder 1874 den Kanal offen gesehen hat, gibt keine Maße, bezeugt aber, daß der Kanal sich in südsüdwestlicher Richtung unter dem Felsen fortsetze, aber in dieser Richtung gesperrt sei. Als eine Spur der weiteren Fortsetzung des Kanals in der Nordrichtung ist die innerhalb der Nordpforte des Doms liegende „schwarze Platte" vermutet worden, doch scheint die Richtung des Kanals eine andere zu sein. Schon um 913 pflegte man auf der Platte zu beten, weil man meinte, daß sie einen Eingang zum Paradiese verschliesse[7]. Jetzt wird versichert, daß Salomo darunter begraben liege, weshalb eine hinter dem Stein errichtete niedrige Brustwehr das Hinschreiten über diese Stelle verhindert. Johann von Würzburg sah

1) Tobler, Descriptiones, S. 123 f.

2) Joannides, Proskynetarion, Anhang S. 5.

3) Le Strange, a. a. O., S. 132. In dem Texte, den Schefer übersetzte (s. Hartmann, Felsendom S. 55), steht die Stelle nicht. Übrigens sind die Texte bei beiden Übersetzern nicht ganz in Ordnung.

4) S. Tobler, Topographie I, S. 540, Anm. 1.

5) The Recovery of Jerusalem, S. 221 f., Underground Jerusalem, S. 402 ff.

6) Archaeological Researches I, S. 217 f.

7) Ibn 'Abd Rabbih bei Le Strange, a. a. O., S. 164. Gildemeister, ZDPV 1881, S. 92, hat die Stelle mißverstanden. Vgl. Muǵir ed-Din, S. 372.

hier den Ort der Tempelquelle Ezechiels (Ez. 47, 1). Weiter führende Mitteilungen über den Kanal gelang es mir zu erhalten, nachdem Captain Parker mit seinen Genossen in der Nacht vom 11. zum 12. April 1911 in den Kanal eingedrungen war, mit dem einzigen Erfolge, daß ganz Palästina von der Behauptung widerhallte, die Christen hätten die Krone Davids, das Schwert Salomos, die Bundeslade und ungezähltes Gold unter dem heiligen Felsen geraubt. Der anfänglich einen Meter tiefe und weiterhin noch niedriger werdende, sich langsam senkende Kanal, dessen Boden nicht mehr von Erde bedeckt ist, konnte 8.80 m weit verfolgt werden, war aber dann mit Erde verstopft. Nur innerhalb der hölzernen Balustrade besteht seine Decke aus Fels, dann, offenbar infolge der Abarbeitung des Felsens, der an der Grenze der Balustrade heruntergeschnitten ist, aus Steinplatten. Sonderbar ist, daß nach 6 m Länge zur linken Seite eine nur 1.20 m weite, allseitig zementierte, runde Höhlung sich öffnet. Nach Süden zu scheint der Kanal nicht untersucht worden zu sein. Nur der nördlichere der beiden Decksteine war abgehoben worden. Unter dem südlicheren war der Raum mit Erde und Steinen gefüllt und deshalb nicht zu sehen, ob es dort eine Fortsetzung des Kanals gebe. Vielleicht ist Clermont-Ganneau durch diesen Tatbestand getäuscht worden.



Abb. 77: Die Öffnung des Kanals. Aufnahme von H. Schmidt.

Es ist also gewiß, daß nahe dem jetzigen Fußboden des Doms ein von Norden auf den Felsen zu laufender Kanal vorhanden ist, der bestimmt war, Flüssigkeiten nordwärts abzuleiten. Zu diesem Kanal steht in Beziehung ein eigentümlicher Einschnitt (Abb. 78), welcher oberhalb seiner Öffnung in die Wand des Felsens hineinläuft. Die Felsfläche ist am Südrande dieser Öffnung abgeschrägt und von erhöhten Rändern eingefaßt, daß man von einer 25 cm langen Rinne reden kann, welche in die Öffnung von oben mündet. Diese Rinne[1] läuft dann, 58 cm breit, innerhalb des Felsens in südlicher Richtung fort, wendet sich bei beständiger Steigung nach 20 cm mit einer scharfen Ecke westlich, wird hier c. 70 cm breit und endet nach weiteren 98 cm plötzlich da, wo die zweite Weststufe des Felsens

1) Die Rinne ist von Süden her nicht sichtbar, weil ihre Vorderwand viel niedriger ist als die Rückwand. Sie erscheint deshalb auch nicht auf Kittels Abb. 2, wo K. sie zu sehen glaubte.

anfängt, mit einem sehr steilen, schließlich fast senkrechten Abschluß von etwa 70 cm Höhe und 58 cm Breite. Eine von Stade, Nowack, Benzinger und G. A. Smith wiederholte Beschreibung dieser Rinne redet davon, daß sie im Felsen in eine unter ihm befindliche Höhle führe, welche mit einer Wasserleitung in Verbindung stehe[1]. Aber die Verbindung der Rinne mit einer Höhle und einer Wasserleitung ist eine bloße Vermutung. Auch der Ausdruck bei Schick[2]: „es führt da eine Rinne herunter in einen — Kanal", ist insofern mißverständlich, weil man meinen könnte, daß es eine Zuleitung gebe, welche eine Fläche des Felsens unmittelbar mit dem Kanal verbindet, wie es tatsächlich auf dem Plane Warrens aussieht. Die Rinne ist doch nahezu als ein in den Felsen gehauener Schacht zu bezeichnen, der sich nach der Öffnung des Kanals hin öffnet und wahrscheinlich mit ihr noch vollkommener verbunden war, als man den Felsen hier noch nicht herunter geschnitten hatte. Gewiß sollte hier dem Kanale Flüssigkeit zugeführt werden. Aber es ist doch keinerlei Vorkehrung sichtbar, wodurch die Flüssigkeit anfänglich in die Rinne gelangte. Weder die Hochfläche des Felsens noch eine der westlichen Stufen ist mit ihr in Verbindung gesetzt. Die erste Stufe ist sogar durch einen erhöhten Rand von ihr getrennt. Somit können die Flüssigkeiten nur von oben her in den Kanal gekommen sein. Das würde für die Ableitung von flüssigen Spenden von einem darüber errichteten Altar sehr wohl passen, aber natürlich auch für jeden anderen von oben kommenden Ablauf. Clermont-Ganneau[3] sagt, daß die hintere (südliche) Wand der Rinne aus Mauerwerk von großen Blöcken bestehe. Das könnte bedeuten, daß da ein horizontales Loch in den Felsen hineingehe. Ich erkenne aber nur Spuren von Kalk, die von der Chormauer der Franken herrühren dürften. Auch die Moscheediener leugnen das Vorhandensein von Mauerwerk.



Abb. 78: Die Rinne im Felsen. Aufnahme von G. D.

1) So nach Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl., S. 211 Anm. 1, und G. A. Smith, Jerusalem II, S. 60.

2) Beit el-Makdas, S. 7.

3) Arch. Res. I, S. 218.

Daß die Rinne im Felsen keinen andern Zweck hatte, als den Zutritt zur Oberfläche des Felsens zu ermöglichen, vermutet Kittel[1]. Ich bin durch die Rinne hinauf- und hinabgestiegen und kann zugeben, daß dies möglich ist, muß aber zugleich lebhaft bestreiten, daß die Rinne mit ihrem abschüssigen Boden zu diesem Zweck hergestellt wurde.

4. Die Hochfläche.

Von einer Hochfläche des Felsens zu reden hat man ein Recht, weil an die westlichen Stufen sich überall eine Fläche schließt, die den Übergang zum östlichen Abfall vermittelt (Abb. 79). Sie hat im allgemeinen eine ungefähre Breite von 3 m, dehnt sich aber im Süden bis auf etwa das doppelte aus. Im Norden scheint eine künstliche Abplattung vorzuliegen. Dorthin findet eine allmähliche Steigung statt. Über die absolute Höhe der Fläche Auskunft zu geben, ist schwer möglich, weil der Fußboden der Rotunde, mit dem man sie zunächst vergleichen muß, nicht völlig eben ist. Im Süden liegt die Hochfläche 13 cm niedriger als die sie begrenzende Mauer. Das gibt hier eine Höhe von 1.30 m. Im Norden, wo die den Felsen umgebende Balustrade 1.60 m hoch ist, erscheint der höchste Punkt des Felsens 17 cm höher, was für diese Gegend eine Höhe von 1.77 m ergibt. Dabei ist aber zu erwähnen, daß gerade hier der Fußboden der Rotunde sich von Westen her um 5 cm gesenkt hat, und daß die Balustrade sonst niedriger ist (im Süden 1.52 m, im Südosten nur 1.39 m). Bei der Ecke der im Norden zum Kanal führenden Rinne ist der Fels 1.25 m höher als ihr Boden. Da dieser hier gewiß 50 cm höher liegt als der Fußboden der Rotunde, ergibt das die gleiche Höhe[2].

Der schon bei den westlichen Stufen erwähnte natürliche Querschnitt (s. auch Abb. 74) etwa 2,85 m vom Südende des Felsens stellt sich hier dar wie eine nach Norden zu abgesetzte Stufe, nach welcher die Fläche sich allmählich wieder erhebt. Etwa 4 m vom Nordende und 1.40 m vom westlichen Rande der Hochfläche liegt eine flache länglichrunde Vertiefung, welche von Nord nach Süd 1.15 cm, von Ost nach West 85 cm Durchmesser hat[3]. Sie ist sehr unregelmäßig und roh gestaltet und hat keine Ähnlichkeit mit den Felsnäpfen der palästinischen Felsen[4]. Früher hat Simpson[5], neuerdings besonders Kittel[6] ihren sakralen Charakter betont. Der letztere meinte, man habe hier vielleicht einen Aschera-Baum gepflanzt oder Wasser oder Blut gesammelt. Das letztere sei wegen der Nähe des ehemaligen Schlachtplatzes im Norden des Felsens das wahrscheinlichste. Der letztgenannte Grund fällt dahin, wenn der von Kittel angenommene Aufgang nicht vorhanden war (s. oben). Mir zeigte die Untersuchung des Bodens der Vertiefung, daß er gar nicht aus Fels besteht, sondern, wie sich beim Klopfen

---

1) Studien zur Hebr. Archäologie, S. 43.

2) Wilson, Ordnance Survey, S. 34, gibt mit 4 Fuß $9^1/_2$ Zoll (= 146 cm) die Höhe zu gering an. Schick, Beit ha-Makdas, S. 7, wonach Baedeker, schießt mit 2 m über den Tatbestand hinaus.

3) Die Vertiefung ist sichtbar auf Abb. 76 und 79.

4) Vgl. meinen Aufsatz, Die Schalensteine Palästinas, PJB 1908, S. 23 ff.

5) PEFQ 1887, S. 74 f.

6) Studien, S. 43.

ergab, aus Steinen in Mischung mit zusammengebackener Erde oder Mörtel. Sie ist also sicher tiefer gewesen, und die Frage entsteht, ob etwa hier eine Verbindung mit einem Raume oder Kanale im Felsen hergestellt war. Eine andere, 40 cm lange und 20 cm tiefe, oblonge Vertiefung befindet sich am Südende der Hochfläche, zwei schmale kleinere Löcher etwas östlich davon ohne erkennbare Bedeutung.

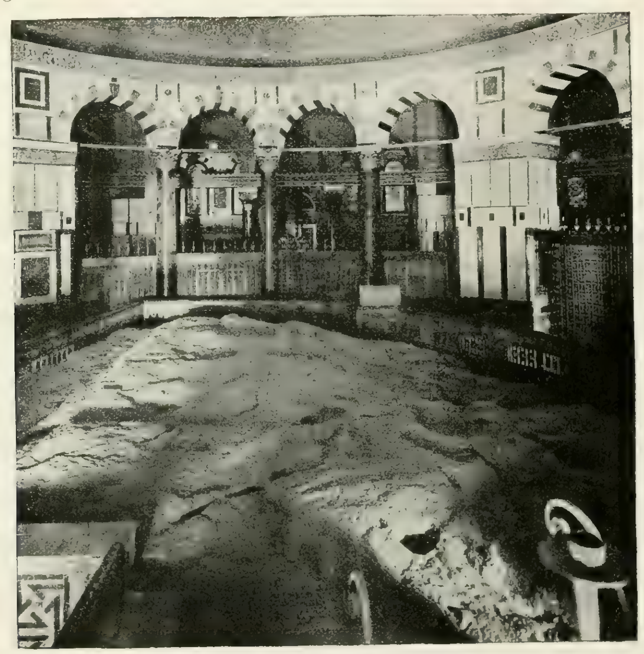


Abb. 79: Die Hochfläche und die östliche Abdachuug von Süden. Aufnahme der Amerikanisch-Schwedischen Kolonie in Jerusalem.

5. Die östliche Abdachung.

Von der Hochfläche ab senkt sich der Fels in östlicher Richtung, in seinem südlichen Teil auch nach Südosten zu, sodaß er hier überall ohne einen größeren künstlichen Abschnitt unter den Boden der Rotunde hinunterläuft. Der Abfall erscheint auch in der Weise der Rotunde angepaßt, daß seine äußere Grenze bogenförmig, im allgemeinen der Biegung der Rotunde entsprechend, verläuft. Nur nach Nordosten zu weicht der Fels etwas mehr zurück. Von dem am Nordende der Ostgrenze befindlichen Betplatz der Propheten bildet seine Grenze eine nur einmal schwach gebrochene Linie von 5.18 m und 2.55 m in südöstlicher Rich-

tung bis zur westöstlichen Mittellinie der Rotunde. Daran schließt sich ein hier eingeschalteter rechter Winkel von 74 und 66 cm Schenkellänge, der für den hier von der Tradition angenommenen Betplatz des Idrīs den miḥrāb herstellen soll. Dann folgt die Randlinie ziemlich genau dem Bogen der Rotunde in einer fünfmal gebrochenen Linie von 2.55, 2.84, 3.03, 2.28, 2.20 m, womit sie 50 cm südlich vom Ende der schon erwähnten Mauer auf der Ostseite des südlichen Ausschnitts, ziemlich genau auf der nordsüdlichen Mittellinie der Rotunde ihren südlichsten Punkt erreicht.

Die Abdachung zerfällt in eine stetiger sich senkende nördliche und eine unregelmäßiger verlaufende südliche Hälfte, deren Grenze ungefähr auf der westöstlichen Mittellinie der Rotunde liegt. Diese Grenze wird gebildet durch eine plötzliche, aber natürlich aussehende, nördlich gerichtete Senkung der Felsfläche, welche von dem Betplatz des Idrīs nach Westen läuft. Sie ist mit dem früher erwähnten Querriß in der Hochfläche nicht unmittelbar verbunden, kann aber doch als seine Fortsetzung betrachtet werden.

Der nördliche Teil der Abdachung (Abb. 80)[1] wird von Kittel in Anspruch genommen als künstlich hergestellter Aufgang zu dem auf der Hochfläche des Felsens errichteten Altar Davids[2]. Arbeit von Menschenhand ist allerdings am Felsen hier deutlich wahrzunehmen, sie besteht in flachen viereckigen Vertiefungen verschiedener Größe oder auch in Einschnitten, welche aussehen, als habe man die Ausmeißelung von viereckigen Platten begonnen nach der Art palästinischer Steinhauerarbeit. Nichts einer Treppe Ähnliches ist hergestellt worden. De Vogüé hat an Spuren der Kreuzfahrerarbeit zur Verkleidung des Felsens mit Marmor gedacht. Aber zur Errichtung eines Chors über dem Felsen gehörte die Herstellung einer geräumigen ebenen Plattform, die im Osten dem Felsen nicht unmittelbar aufliegen konnte. Sichtbar ist doch nur, daß man Platten vom Felsen gelöst hat oder lösen wollte, und man denkt sogleich an die Entrüstung ʿImād ed-Dīn's[3] darüber, daß die Franken Stücke des Felsens abgeschnitten und nach Europa verkauft hätten. Die hier abgelösten Platten wären zur Einfügung in Altäre, wovon Jbn el-Athīr redet[4], wohl geeignet gewesen. Ursprünglich muß also hier die Felsfläche etwas höher gewesen sein.

Auf dem südlichen Teile der Abdachung sieht man nahe ihrem nördlichen Rande eine kleinere und eine größere flache Vertiefung. Beide sind ganz unregelmäßig und nur teilweise umrandet, sie erscheinen auf Bildern durch ihren Schatten viel bedeutsamer als in Wirklichkeit (s. Abb. 79). Kittel meinte, die erstere habe in der Urzeit einem heiligen Malstein als Basis gedient oder sei eine Spendeschale gewesen[5]. Für beide Zwecke ist die Einsenkung aber nicht zu brauchen. Die größere Vertiefung hielt Kittel für die Öffnung in der Decke der Höhle unter dem Felsen, von der er meint, daß sie wohl dazu gedient habe, Opferblut zur Höhle

1) S. auch Abb. 79 rechts im Hintergrund.
2) Studien, S. 45.
3) Conquête de la Syrie, Ausg. v. Landberg, S. 65.
4) Kittel, Studien, S. 89.
5) Ebenda, S. 42 f.

hinunter zu lassen. Diese Öffnung liegt aber noch weiter südöstlich und war auf der von ihm in Abb. 2 wiedergegebenen photographischen Aufnahme nicht recht zu erkennen[1]. Wir haben uns mit dieser Öffnung im Zusammenhang mit der Höhle zu beschäftigen. Jetzt werde nur konstatiert, daß ihre Umgebung nicht verrät, daß man jemals an ihr etwas Besonderes vorgenommen habe.

Unmittelbar an dem nach Süden und Südosten ziemlich steilen Abfall des Felsens liegt ein nicht sehr großes, verhältnismäßig tiefes Loch links oberhalb des Eingangs zur Höhle (s. Abb. 79). Es kann nur künstlich gemacht sein. Über



Abb. 80: Der nördliche Teil der östlichen Abdachung. Aufnahme von P. Lohmann.

seinen Zweck vermag ich nichts zu sagen. Um so klarer ist die Abzweckung von 14 anderen Löchern, welche von oberhalb jenes Eingangs ab den östlichen Rand des Felsens begleiten. Sie sind länglich viereckig, etwa 20 cm lang, 10 cm breit und bis 20 cm tief. Stets haben sie die Breitseite nach außen. Man wird die Stützen eines Geländers darin befestigt haben, welches noch auf dem Felsen stand. Eines der Löcher scheint mit dem Fuß eines steinernen Pfostens gefüllt zu sein. Drei (oder vier) dieser Löcher befinden sich oberhalb des Eingangs zur Höhle, acht in ziemlich kleinen Abständen von da ab bis zum Betplatz des Idrīs, drei in größeren Abständen noch nördlich davon. Zu diesen Löchern gehört 2 m südlich vom Betplatz des Idrīs eine 45 cm lange, 20 cm breite Rinne, welche die moslemischen Pilger als die Fußspur des Idrīs, der wohl dem biblischen Henoch entspricht, verehren und durch ihre Berührung geglättet haben. Anderer Herkunft sind vielleicht die beiden Fußspuren Muhammeds, westlich vom Betplatz des Idrīs, in zwei schmalen Löchern von etwa 20 cm Länge und Tiefe

1) Sie ist auf Abb. 79 ganz rechts durch den quer über sie laufenden Eisenstab bezeichnet.

bestehend. Manāsik el-ḳuds redet von zwölf Fußspuren, die der Prophet beim Vorübergehen hier hinterließ, deutet also alle diese Löcher in der gleichen Weise.

6. Die Höhle.

Nachdem der Felsen von allen Seiten und auf seiner Oberfläche betrachtet worden ist, begeben wir uns in die Höhle, die unter seinem südöstlichen Teile liegt. Am äußeren Rande der Rotunde beginnt der Abstieg. Auf einer 1.40 bis 1.50 m breiten Treppe, die 16 Absätze, also 14 Stufen zählt, von denen die drei untersten halbkreisförmig sind, gelangt man zu ihrem Fußboden hinab, der 3.22 m unter dem Fußboden der Rotunde liegt. Unten befindet man sich in einem unregelmäßig viereckigen Raum, welcher von vorn nach hinten in seiner größten Ausdehnung 7.40 m, von links nach rechts vorn 7.33 m, in der Mitte 6.90 m, hinten 7.05 m mißt. Seine größte Unregelmäßigkeit besteht darin, daß gleich vorn neben der Treppe von links eine Felsecke 1 m lang und 1.15 m breit in ihn hineinragt, und daß auch auf der rechten Seite ein 2 m langer und 1 m breiter Vorsprung die Größe des Raums beeinträchtigt. Man sieht daraus, daß die ursprüngliche Höhle nach der Eingangsseite zu enger wurde. Die Höhe der Höhle ist sehr ungleich. In der vorderen linken Ecke beträgt sie nur 1.46 m, in der Mitte der rechten Seitenwand 1.59 m, an der vorderen rechten Wand 2.32 m, beim Eingang 2.06 m, in der Mitte der Rückwand 2.62 m. Die sich wölbende Decke macht durchweg den Eindruck unbehauen zu sein und gleicht den Decken aller Höhlen im Kalkgestein, wo härtere und weichere Steinschichten miteinander wechseln. Aus ihrer Gestalt ergibt sich, daß die verkalkten senkrechten Wände der Höhle nicht ihre ursprüngliche Grenze bedeuten können. Die Höhle muß im Südosten, wo ihre Decke unter dem Moscheeboden sich fortsetzt — sie ist hier mit demselben nur 80 cm dick —, aber gewiß auch im Nordwesten, wesentlich größer gewesen sein. Es ist gewiß nicht übertrieben, wenn man annimmt, daß sie ursprünglich die doppelte oder dreifache Größe hatte und erst durch den Einbau der Wände so klein wurde. Nach Südosten zu konnte auch der Bau des Domes ihre Einschränkung nötig machen, weil hier einer seiner wichtigsten Träger zu stehen hatte. Die Höhle, welche von der Treppe her nur wenig Licht erhält, bedarf sehr der künstlichen Erleuchtung. In der rechten vorderen Ecke hängt jetzt eine Lampe, nahe der hinteren linken Ecke eine Laterne, und in einem durch die Decke der Höhle gehenden Loche nach der hinteren rechten Ecke zu an einem eisernen Stabe ein Kronleuchter mit 6 Lampen. Alle diese Lichter werden jeden Abend vor Sonnenuntergang mit 220 anderen Lampen (im Ramaḍān 750 Lampen und 400 Kerzen) im Dome angezündet und brennen etwa 3 Stunden. Die ganze Nacht hindurch brennt aber nur die Laterne in der Höhle, außer je einer Lampe bei jeder Tür des Doms. Die Öffnung über dem Kronleuchter ist fast kreisrund mit 80 cm Durchmesser. Sie geht völlig glatt durch den hier 1.70 m dicken Felsen und zeigt nicht die in Cisternenmündungen üblichen Spuren von Schöpfseilen[1]. Der Lampendunst würde die Höhle füllen, wenn nicht diese Venti-

1) Gressmanns Urteil PJB 1908, S. 65, daß die Höhle eine flaschenförmige Zisterne sei, kann ich nicht teilen. Die Decke der Höhle entspricht dem nicht, auch nicht die Stellung des Lochs.

lationsöffnung vorhanden wäre, der es zu danken ist, daß man in der Höhle stets gute Luft findet. Zunächst hat man anzunehmen, daß das Loch zu dem Zweck hergestellt wurde, dem es jetzt dient. Die Kreuzfahrer, welche in dieser Grotte die Verkündigung an Zacharias verehrten, könnten dazu veranlaßt gewesen sein. Zu ihrer Zeit wird die Deckenöffnung zum ersten Mal erwähnt[1]. Aber schon 1047 in der moslemischen Zeit brannten in der Höhle stets Kerzen[2]. Jetzt erzählt man den moslemischen Pilgern, daß Muhammed durch dieses Loch gen Himmel gefahren sei (s. aber auch S. 117f.). Diese Sage entbehrt aber alter Bezeugung.



Abb. 81: Der Betplatz Salomos in der Höhle. Aufnahme der Amerikanisch-Schwedischen Kolonie in Jerusalem.

An den Wänden der Höhle zeigen die Moslems allerlei merkwürdige Plätze[3], vorn rechts den Betort Salomos (Abb. 81), an der rechten Wand den Betort Muhammeds, nur durch eine 28 cm tiefe, 70 cm breite Vertiefung in der Decke gekennzeichnet, die der Turban des Propheten in die Decke gestoßen haben soll, wonach er mit Turban 1.95 m lang gewesen wäre, in der rechten hinteren Ecke eine Estrade von 2.75 m Länge und 1.27 m Breite als den Betort von el-chaḍr, in der linken hinteren Ecke eine Felsstufe von 40 cm Höhe und 20 cm Breite als den Sitz des Engels Gabriel, als er Muhammeds Rückkehr vom Himmel erwartete, an der linken Wand eine hochgelegene, 1 m breite und 86 cm tiefe Nische als den Betort Abrahams, endlich vorn links als den Betort Davids einen miḥrāb, der mit zwei verschlungenen Säulenpaaren geschmückt ist, welche wahrscheinlich einmal an einem der christlichen Altäre des Domes standen (Abb. 82).

Da wo die Diagonalen des unregelmäßigen Raumes sich ungefähr schneiden würden, und in der Mitte 1.28 m von der Mitte der Öffnung über dem Kronleuchter entfernt, ist in den Fußboden eine kreisrunde weiße Marmorplatte von 1.68 m Durchmesser mit einem schwarzen Stern in der Mitte eingelassen. Wenn

1) Von 'Ali von Herat, aber nur im Texte von Le Strange (Pal. S. 132), nicht bei Schefer.

2) Le Strange, S. 129.

3) Baedeker redet von kleinen Schemeln, die aber nicht vorhanden sind.

auf sie getreten wird, klingt es hohl. Nach der moslemischen Sage, die Manāsik el-ḳuds erzählen, befindet sich darunter eine bodenlose Grube, ǧubb el-arwāḥ oder bir el-arwāḥ „Seelenbrunnen" genannt. Es wird den Pilgern empfohlen, dort zugunsten der Toten hundertmal Gott um Verzeihung zu bitten. Doch gibt es für die Sage vom Seelenbrunnen keine alte Bezeugung. Muǧīr ed-Dīn und Sujuti berichten um 1500 noch nichts davon. Die Höhle selbst hat 'Ali von Herat (1173) maṛāret el-arwāḥ „die Seelenhöhle" genannt, in welcher Gott die Seelen der Gläubigen versammelt[1]. Von einem unmittelbar darunterliegenden zweiten Raume sagt man nichts und hat nur die allgemeine Vorstellung, daß alles Wasser der Erde unter dem Felsen seinen Ursprung habe[2], oder daß ein Paradiesesstrom dort entspringe, dessen Wassser vom ḥaram nach dem Himmel aufsteige, um von da nach Gottes Willen herniederzuregnen[3]. Am 24. April 1911, als im Verfolge der „Schatzgräberei" des Engländers Parker der Zugang zur Rotunde verschlossen war, sah ich durch die Gittertüre der Höhle, daß darin an ihrem Fußboden gearbeitet wurde. Das Pflaster war mit Ausnahme der marmornen Mittelplatte zum großen Teil aufgerissen und wurde ausgebessert. Nach der Aussage des Meisters der Arbeiter, mit welcher der Augenschein übereinstimmte, waren sie nirgends auf Felsen gestoßen, sondern hatten unter dem Pflaster nur Kalk und Steine gefunden. Über den Anlaß der Reparatur gab man mir keine befriedigende Auskunft. Lagrange berichtet nun Revue Biblique 1911, S. 440 ff., die wiederholten Sondierungen der Untersuchungskommission hätten die kleine felsige Unebenheit, auf welcher die Mittelplatte mit den Rändern ruht, ein wenig erweitert und dabei festgestellt, daß es darunter nur einen Hohlraum von höchstens 25 cm Tiefe gibt. Lagrange meint, daß damit das Nichtvorhandensein des Seelenbrunnens erwiesen sei. Nach der soeben mitgeteilten Aussage sind aber die Untersuchungen für einen strengen Beweis nicht tief genug gegangen. Eine Tatsache ist nur, daß der hohle Klang beim Auftreten auf die Platte mit einer größeren Höhlung darunter nicht zusammenhängt. Da für ihr Vorhandensein ältere geschichtliche Zeugnisse



Abb. 82: Der Betplatz Davids in der Hohle. Aufnahme der Amerikanisch-Schwedischen Kolonie in Jerusalem.

1) Hartmann, Der Felsendom, S. 55.

2) Muǧīr ed-Dīn, S. 202, 206.

3) Sujūti, Kap. 3, nach Le Strange in Proc. Roy. As. Soc. Vol. XIX, S. 260.

fehlen, ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß der Glaube daran nur durch irrige Deutung jenes Klanges entstanden ist. Der jetzige Boden der Höhle ist das Resultat einer künstlichen Ebnung ihres Fußbodens. — Pierotti behauptete[1], er sei von der nördlich vom Felsendome liegenden Zisterne durch einen Kanal bis unter die Höhle vorgedrungen und habe da eine flaschenförmige Zisterne gefunden, deren Mündung unter ihrer Mitte lag. Aber die Untersuchungen Warren's haben ergeben, daß da, wo Pierotti nördlich vom Felsendom zwei kleinere Zisternen von unregelmäßiger Gestalt durchschritten haben wollte, nur eine einzige 130 Fuß lange und 24 Fuß breite Zisterne ohne Ausgang nach Süden sich befindet[2]. Pierotti kann also gar nicht dort unten gewesen sein, und seine ganze Erzählung mit allen Einzelheiten ist erfunden. Auch die Moscheediener wissen nichts von einem aus jener Zisterne südwärts führenden Gang.

Beim Heraufsteigen aus der Höhle mag man einen Blick werfen auf den östlich von der Treppe vom Felsendach der Höhle hervorragenden Vorsprung, welche die Moslems die „Zunge des Felsens" nennen. Als Muhammed den Felsen mit den Worten begrüßte: „Heil über dir, o Fels Gottes!" antwortete er von dieser Stelle: „Labbeika, auch über dir sei Friede, o Gesandter Gottes!" Der Pilger soll aber sprechen, wenn er ihr gegenübersteht: „O Gott, ich bin von meinem fernen Lande gekommen zu diesem deinem Hause, dem edlen Heiligtum, in Zerknirschung und Ehrerbietung, ehrfürchtig und mich demütigend, und erhebe meine Hände zu dir und flehe bei den Verdiensten dieses edlen Felsens, der ersten der beiden Kibla's und des dritten nach den beiden edlen Heiligtümern, daß angenommen werde mein Besuch und mein Gebet und meine Almosen und mein Fasten und meine Wallfahrt, und mache mein Ende gut, und ebene meine Sache durch deine Güte und Milde, o Gütigster der Gütigen, du Herr der Welten!"

7. Die Umfriedigung.

Der Felsen wird jetzt eingeschlossen durch eine nicht alt aussehende, rot und grün gestrichene hölzerne Balustrade, die ein Siebzehneck bildet (s. Abb. 76. 78. 79). Sie ist im Süden 1.52 m, im Südosten 1.36 m, im Norden 1.60 m hoch und hat so kleine Öffnungen, daß das Sehen des Felsens erschwert, das Betasten fast unmöglich gemacht wird. Sie folgt ziemlich genau dem Rande des Felsens, ausgenommen bei dem Betort der Propheten im Nordosten (s. S. 118 f.), wo sie ein Stück des Pflasters mit einschließt. Unterbrochen ist sie im Süden durch das Gehäuse für die Fußspur des Propheten und die daran geschlossene Wand, im Südosten durch den Eingang zur Höhle, wo sie sich beiderseits an die Umfassung der Rotunde anschließt, während ein weitmaschiges Eisengitter über dem Eingang die Verbindung herstellt. Links davon hat die Balustrade eine verschlossene Tür, welche den Aufgang auf den Felsen ermöglicht. Die Moscheediener besteigen den Fels besonders im Ramaḍān, aber auch sonst, wenn nötig, um ihn besonders von den Zetteln und anderen Dingen zu reinigen, welche die Pilger darauf niederlegen.

---

1) Jerusalem explored (1868), S. 97 f., vgl. Pl. XI, XII.

2) Recovery of Jerusalem (1871), S. 204 ff., Survey of W. Pal., Jerusalem (1884), S. 217.

Einen zweiten Verschluß bilden schmiedeeiserne Gitter, gewöhnlich ḳafaṣ ḥadîd genannt, zwischen den Säulen und Pfeilern der Rotunde. Sie sind auf durchschnittlich 50 cm breite und hohe Steinbänke aufgesetzt, die aber nicht der Rotunde parallel liegen, sondern bei den Eckpfeilern nach außen zurückgeschoben sind, wodurch der Innenraum etwas vergrößert wird. Vielleicht ist die einzige Veranlassung der auffallenden Anordnung, daß man die für den Dom nötigen 16 Gitter gleichlang bestellt hatte und erst nachträglich fand, daß die Zwischenräume zwei verschiedene Größen erfordert hätten. Die Höhe ist nicht überall gleich. Im Westen und Norden mißt man 2.55 bzw. 2.57 m, im Süden 3 m, im Osten sogar 3.30 m, wobei im Westen und Süden die mit Türen versehenen Felder noch um c. 10 cm erhöht sind. Das Gitter ist eine hübsche Schmiedearbeit mit einem nicht überall gleichen Spiralenmuster (Abb. 83), leider am oberen Rand durch bemalte Bretter entstellt, die den Abschluß bilden sollen. Die das Gitter krönenden lilienartigen Spitzen für Kerzen (s. Abb. 78) wurden dem Staufenkaiser Friedrich II. als Spatzenscheuchen erklärt, worauf er mit der wenig geschmackvollen Bemerkung geantwortet hat: „Gott hat euch (trotzdem) jetzt Schweine (nämlich die Christen) gesandt“[1]. Das Gitter, welches für 1173 von ʿAli aus Herat erwähnt wird, mag eine Schöpfung der Kreuzfahrer sein, welche damit die früher hier befindlichen Vorhänge ersetzten. Im Ganzen führen neun Türen sehr verschiedener Größe durch das Gitter, drei im Norden, je zwei in den anderen Himmelsrichtungen. Jetzt ist auf jeder Seite nur je eine offen, im Süden außerdem die Tür zur Höhle. Man kann vermuten, daß die übrigen Türen mit Nebenaltären der Kreuzfahrer zusammenhingen. Architektonisch ist nur die Tür zur Höhle geschmückt, die ein Portal von korinthischen Säulen mit Spitzbogen erhalten hat (Abb. 84). Zur Kreuzfahrerzeit hing über der Westtüre ein kostbares Christusbildnis, über der Südtüre das Bild Salomos[2].

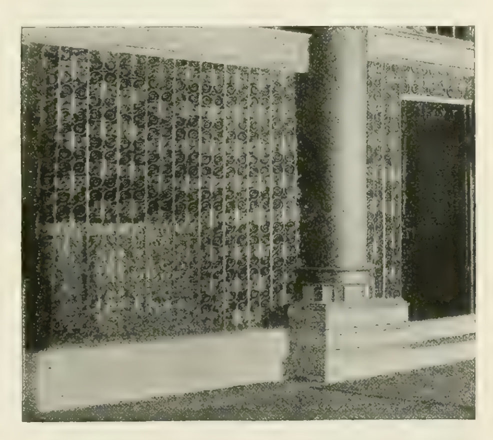


Abb. 83: Gitter von außen (im Süden). Aufnahme von Bonfils.

Der jetzige doppelte Verschluß mit Holzbalustrade und Eisengittern bestand schon im 15. Jahrhundert[3]. Ibn Baṭūṭa vertauschte im 14. Jahrhundert

1) Hist. des Crois., Hist. Or. II 1, S. 192 f.

2) Nach ʿAli von Herat und Johann v. Würzburg.

3) S. Muǧir ed Din, S. 370.

wohl nur aus Versehen den Platz beider[1]. Aber früher ist es anders gewesen. Nach 'Imād ed-Dīn[2] ließ Saladin nach Abbruch der christlichen Altarplattform ein eisernes Gitter um den Felsen setzen. Zerbrochene Reste eines solchen, ebenfalls mit Spiralenmuster, liegen in dem großen Schuppen östlich von der Akṣa-Moschee. Die Moscheediener haben die Tradition, dies habe einmal an der Stelle der Holzbalustrade gestanden. Aber auch zur Zeit der Erbauung des Domes scheint hier ein hölzernes Gitter gewesen zu sein[3], das die Kreuzfahrer entfernt haben. Mit diesen älteren Gitterbauten wird ein großer Teil der Löcher am Rande des Felsens (S. 126) zusammenhängen.



Abb. 84: Eingang zur Höhle. Aufnahme von Zangaki.

8. Die Niveauverhältnisse.

Der Fels erhebt sich 1.77 m über den nördlichen Fußboden der Rotunde. Dieser Fußboden liegt im Osten 3 cm tiefer, im Westen 12 cm höher als der Fußboden des Seitenschiffs, der seinerseits im Osten 18½ cm, im Westen 11½ cm über dem Boden des Portals liegt. Der letztere liegt im Osten 7 cm, im Westen 2½ cm über dem Pflaster der höheren Plattform des Hofes, des ṣaḥn des Heiligtums. Somit liegt der Fußboden der Rotunde nach Osten zu 22½ cm, nach Westen 26 cm über dem Pflaster der Plattform, und die höchste Höhe des Felsens über diesem kann auf 2 m angegeben werden.

Die Plattform, auf welcher der Felsendom steht, ist nicht völlig eben, sondern im Norden nach den Messungen Warren's um 2—4 Fuß höher als im Süden. Sie liegt ihrerseits in der Mitte 13 Fuß 11 Zoll (= 4.24 m), nach unserer Messung am Nordrand der mittleren Westtreppe 4.83 m, über dem Niveau des großen Hofes nach Westen, und 24 Fuß 5 Zoll (= 7.44 m) über der Felsfläche desselben Hofes im Osten, 28 Fuß 5 Zoll (= 11.70 m) über der Schwelle des Goldenen Tores. Die

1) Le Strange, Palestine, S. 135 f.
2) Ausg. v. Landberg, S. 65.
3) Le Strange, a. a. O., S. 243.

Felshöhen der Plattform, soweit man sie kennt, geben im allgemeinen ein ähnliches Bild, sie liegen fast überall 2—3 m unter der Fläche der Plattform. Clermont-Ganneau fand etwa 10 m östlich vom heiligen Felsen bei 57 cm Tiefe jungfräuliche rote Erde und bei 90 cm Tiefe noch keinen Felsen[1]. Nur im Westen des Felsens muß bei der Nähe eines 85 Fuß tiefer liegenden Talgrundes ein rascher Abfall angenommen werden. Gegen 40 m westlich vom Felsen fand man den Felsboden erst 17½ Fuß tief unter der Plattform[2]. Würde aller Erdboden abgeräumt, würde der Fels nicht nur 2, sondern 4 m über seine weitere Umgebung emporragen. Das ist schwerlich die natürliche Gestalt der hier von Südost nach Nordwest langsam ansteigenden Gipfelfläche des Höhenzugs gewesen, sondern die Folge einer Abtragung derselben, welche den Felsen isolierte. Es würde zunächst nichts dagegen sprechen, daß es die Moslems waren, welche bei der Erbauung des Domes dem von ihnen verehrten Felsen diese Stellung gaben. Indes bedarf es hier einer eingehenden Erörterung auch der weiter zurückliegenden Möglichkeiten, welche der nächste Abschnitt zu geben hat.

B. Die Vergangenheit des Felsens.

Die bisherige Untersuchung der Gestalt des Felsens hat folgendes Resultat ergeben. Der von Osten langsam ansteigende Fels, desen höchste Erhebung nordsüdlich verläuft, ist im Süden, Westen und Norden so abgeschnitten worden, daß die im Norden und Süden zu erwartende Fortsetzung der Erhebung fehlt und der natürliche westliche Abfall durch eine Reihe von Stufen ersetzt ist. Diese künstliche Formung des Felsens läßt sich schwerlich den Franken zuschreiben. Dagegen könnte man allenfalls die Schnitte im Norden und Süden und am nördlichen Teil des äußersten Westrandes den Erbauern des Felsendomes zutrauen. Auch so blieben die oberen westlichen Stufen, sowie Rinne und Kanal im Norden unerklärt und wären aus einer älteren Epoche herzuleiten. Ob diese ältere Zeit aber etwa auch für die vorhergenannten Schnitte verantwortlich gemacht werden kann, muß noch untersucht werden. Wir befragen zu diesem Ende zunächst die an dem Felsen haftende Tradition.

1. Der Felsen als Fundament des Allerheiligsten.

Wenn Omar nach der Einnahme Jerusalems im Jahre 636 dort unter Zuhilfenahme eines Juden den Betplatz Davids und den heiligen Felsen der Himmelfahrt Muhammeds suchte[3] und dabei im Koran nicht enthaltene Mitteilungen des Propheten über diese Stätten als maßgebend betrachtete, wollte er offenbar im Einklange mit den Andeutungen des Propheten die Stätte des jüdischen Heiligtums für den Islam in Anspruch nehmen. Ob Muhammed irgend eine genauere Vor-

1) Arch. Res. I, S. 216.

2) Nach einem von Schick in Pl. IV von Warrens Tafeln zu Survey of Western Palestine, Jerusalem bei Zisterne IV eingezeichneten Masse (2417 Fuß).

3) Eine Zusammenstellung der alten Nachrichten darüber gibt Gildemeister ZDPV 1890, S. 1 ff.

stellung davon hatte, was für ein Bauwerk der Fels einmal getragen habe, ist zweifelhaft. Später stand es den Moslems fest, daß der Felsendom die Stätte des Tempels Salomos einnehme. Die griechischen Pilger Daniel, Phokas, Perdikas, Epiphanios bezeichnen den Felsendom als τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων, während die Lateiner vom Templum Domini redeten. Eutychius[1] bezeichnet es am Anfang des 10. Jahrhunderts als jüdische Meinung, daß der Fels die Stätte des Allerheiligsten war. Aber erst in Jichūs hā-Abōth (1537) finde ich das erste ausdrückliche jüdische Zeugnis, daß der Fels des ḥaram der „Gründungsstein" des Allerheiligsten sei[2]. In der Tat wird sowohl die moslemische als die christliche Tradition vom Felsen auf einer jüdischen Ansicht beruhen. Nach Hieronymus zu Matth. 24, 15 befand sich zu seiner Zeit eine Reiterstatue Hadrians „in ipso sancto sanctorum loco", und zu Jes. 2, 9 redet derselbe von einer Jupiterstatue, die sich außerdem an derselben Stätte befunden haben muß. Der Pilger von Bordeaux hat nun um 333 in der unmittelbaren Nähe von zwei Statuen Hadrians, von denen die eine die Jupiterstatue des Hieronymus gewesen sein wird, einen „lapis pertusus" gesehen, den die Juden „jährlich besuchen, ihn salben und dabei mit Weinen klagen und ihre Kleider zerreißen"[3]. Dieser von den Juden verehrte „durchlochte Stein" kann doch nur der von Omar gesuchte und freigelegte heilige Fels sein. Er hieß „durchlocht", wohl hauptsächlich wegen der von oben zur Höhle hinuntergehenden Öffnung, in welche jetzt die Treppe gelegt ist. Unmittelbar links von der Treppe steht der Fels an, über ihr und rechts läßt die nach Südosten sich fortsetzende Felsdecke eine etwa 3 m breite Lücke, in die man ehedem von oben hineingeblickt hat. Andere alte Löcher im Felsen sind die runde Vertiefung auf seiner Hochfläche, die Rinne und die Kanalöffnung im Norden, vielleicht auch — aber minder sicher (s. S. 127f.) — das Luftloch in der Decke der Höhle. Der Pilger sagt nichts von einem heidnischen Tempel, der hier gestanden hätte, die oben mitgeteilte Bemerkung des Hieronymus schließt sogar aus, daß ein solcher sich an der Stätte des alten Tempels befand. Deshalb läßt sich bezweifeln, ob Dio Cassius mit vollem Recht von einem solchen redet. Die Münzbilder von Jerusalem, welche einen Tempelgiebel mit Jupiterstatue zeigen, könnten ebenso symbolischen Charakter haben wie die Barkochba-Münze mit einer Tempelfassade ohne Götterbild in einer Zeit, in der kein Tempelhaus existierte. Die an sich auffallende jüdische Verehrung des Steins durch Salbung, welche die Moslems nach alter Nachricht ursprünglich fortgesetzt haben[4], wird an Jakobs Salbung des Steins von Bethel (1. M. 28, 18) anknüpfen, den die jüdische Volksphantasie in Jerusalem suchte (s. u.).

Was für einen Stein die Juden in dem Felsen vor sich zu haben glaubten, erzählt der Pilger von Bordeaux nicht. Aber man kann kaum daran zweifeln, daß es derjenige war, der ihnen durch die Mischna (Joma V 2) wohlbekannt war. Es

1) Nach Gildemeister, a. a. O., S. 5.

2) Carmoly, Itinéraires, S. 428.

3) Geyer, Itinera, vgl. Eckardt, ZDPV 1906, S. 72 ff.

4) S. Muǧīr ed-Dīn, S. 242; Sujūti bei Le Strange, Proc. R. As. Soc. XIX, S. 283. Man hat den Felsen wöchentlich zweimal, nach Sujūti täglich, mit kostbarer Salbe eingerieben und dann parfümiert.

heißt da vom Allerheiligsten des Tempels: „Seitdem die Lade entfernt wurde, befand sich da ein Stein seit der Zeit der früheren Propheten [d. h. schon vor dem babylonischen Exil], und schetijā [Gründung] wurde er genannt, drei Finger hoch über dem Boden“. Auf diesen Stein setzte der Hohepriester am Versöhnungstag seine Räucherpfanne, um dann vor ihm stehend die vorgeschriebenen Blutsprengungen zu vollziehen. Er könnte eine bloße dahin gelegte Steinplatte gewesen sein, wenn nicht sein Name „Gründung“ oder eigentlich „Stein der Gründung“ ihn nach einem Ausspruche Jochanans (im 3. Jahrh.) als den Punkt bezeichnet hätte, „von dem aus die Welt gegründet wurde[1]“. Chijja berief sich dafür auf Ps. 50,2: „Gott ließ von Zion erglänzen die Vollendung der Schönheit,“ was besagen soll, daß „die Schönheit der Welt von dort aus vollendet wurde“, und auf Jes. 28, 16: „Deshalb habe ich in Zion einen Grundstein gelegt“[2]. Das kann nur von einem Stein gelten, der ein Teil der Weltschöpfung ist, d. h. von einem natürlichen Felsen. An einen solchen denkt auch Judan aus Gallaja, wenn er Hiob 39, 27 „Felsspitze und Hochwarte“ auf den „Gründungsstein“ des Allerheiligsten deutet[3]. Hierher gehört auch der Ausspruch in Tanchuma, Kedoschim 10, wo es heißt: „Das Land Israels befindet sich in der Mitte der Welt, und Jerusalem in der Mitte des Landes Israels, und das Heiligtum in der Mitte Jerusalems, und der Tempel in der Mitte des Heiligtums, und die Lade in der Mitte des Tempels, und der ‚Gründungsstein‘ ist vor der Lade[4], von welchem aus die Welt gegründet wurde“. Wie real die Weltgründung von diesem Punkt aus gedacht war, sieht man daraus, daß gleich darauf berichtet wird, Salomo habe die Wurzeln oder Sehnen erkannt, welche von da aus in die Welt hinausgehen, und deshalb alle Arten Fruchtbäume mit Erfolg gepflanzt, z. B. Pfeffer an dem Strange, der zum Lande Kusch geht. Eine jüngere Tradition, welche den „Gründungsstein“ in Beziehung zum Urmeere (tehōm) stellt und ihn zugleich mit dem heiligen Stein von Bethel kombiniert, findet sich Pirke Rabbi Eliezer Kap. 35[5]. Da wird von Jakob, der auf dem Berge Moria[6] die Himmelsleiter im Traum gesehen haben soll, berichtet: „Und es wandte sich Jakob, um die Steine zu sammeln [auf die er nach 1. M. 28, 11 sein Haupt zum Schlafe gelegt hatte], und fand sie alle als Einen Stein und machte ihn zum Denkmal in der Mitte des Ortes. Da fiel ihm Öl vom Himmel und er goß es darauf. — — Was tat der Heilige, gebenedeit sei er? Er streckte seinen rechten Fuß aus, und es versank der Stein bis zu den Tiefen des Urmeeres, und er machte ihn zum Träger der Erde, wie ein Mensch, der einen Träger für ein Gewölbe macht. Deshalb wird er der ‚Gründungsstein‘ genannt. Er ist der Nabel des Landes, von da ist die

1) j. Jom. 42 c. Nach Tos. Jom. III 6 stammt der Ausspruch von Jose (ben Chalaphta), nach b. Jom. 54b, Midr. z. Hld. 3, 9 aus einer Barajtha, ist also jedenfalls alt.

2) j. Jom. 42 c, vgl. b. Jom. 54b.

3) Vaj. R. 20, Pes. 171a, Pes. Rabb. 190a, Tanch. Achare 4, vgl. Luncz, Jerusalem V, S. 191 ff.

4) So nach Ausg. Mantua 1563 und Jalkut Mechiri zu Ps. 50,1. Ausg. Buber hat die auffallende Lesart: „vor dem Tempel“.

5) Vgl. Midrasch und Jalkut Mechiri zu Ps. 91, 11.

6) S. auch Ber. R. 68, Pirke R. Eliezer 35, J. I Gen. 28, 11. 22. Die Leiter stand entweder auf dem Tempelberg und hatte ihre Spitze über Bethel, oder sie hatte ihren Fuß in Beersaba und ihre Spitze über Moria.

ganze Erde ausgespannt, und auf ihm steht der Tempel Jahwes, — — und es fiel Jakob mit dem Angesicht zur Erde vor dem Gründungsstein und betete".

Nach Pirke Rabbi Eliezer 10 hatte Jona einst das Glück, diesen Stein in der Unterwelt zu sehen. Denn der Fisch „zeigte ihm den Gründungsstein, befestigt in den Tiefen unter dem Tempelhause Jahwe's, und die Söhne Korah's standen und beteten darauf."

Später betonte man, daß der vierbuchstäbige Gottesname auf dem „Gründungsstein" eingegraben war. Nach Targum Jeruschalmi I zu 2 M. 28, 30 stand auf dem Gründungsstein, „mit welchem der Herr der Welt die Mündung des großen Urmeeres am Anfang versiegelt hat, der große und heilige Name, durch welchen die dreihundert Welten geschaffen wurden." Weil durch diesen Namen die Menschen „finden könnten, was am Ende der Tage bis in alle Ewigkeiten geschehen wird", hat Gott die Schrift auf dem Gründungsstein vor ihnen verborgen nach dem Targum zu Koh. 3, 11. Jesus hat durch List dort eine Kopie genommen und dadurch seine Wundermacht erhalten nach den Toledoth Jeschu[1].

Da der Gründungsstein die Stätte der Bundeslade bezeichnet, gilt die Annahme von Simon ben Lakisch, daß die Lade „an ihrem Ort" verborgen worden sei[2], im Grunde jenem Stein, unter welchem eine Höhlung zu suchen ist. Felsenhöhlen unter dem Tempelhaus werden wenigstens theoretisch vorausgesetzt in der Tosephta (Kelim, Baba bathra I 11).

Die jüdischen Sagen vom Anfang der Schöpfung, der Weltenmitte und von Jakobs Schlaf hat der Islam mit dem Felsen übernommen[3] und teilweise auch auf die Christen vererbt (s. S. 123). Sie haben ihn für die Phantasie des Volks mit dem Zauber eines Geheimnisses der Schöpfung umwoben, der vielleicht auf manchen Beschauer noch mehr wirkte, als die Erinnerung an den heiligen Dienst, der einst hier seinen Mittelpunkt hatte. Die Vermutung liegt nahe, daß der auf der Stätte des alten Tempels sichtbare wundersame Felsen der eigentliche Ausgangspunkt aller dieser Sagen war. Von diesem Felsen eben sagte man, daß er mit seinem obersten Teil in das Allerheiligste hineingeragt habe, daß nicht nur das Tempelhaus auf ihm, sondern die ganze Welt von ihm aus gegründet worden sei. Eine spätere Umbildung der Sage versetzte ihn in die Unterwelt.

Die traditionelle Meinung, daß der Felsen die Stätte des Allerheiligsten bezeichne, haben Watson[4] und vor allem Conder[5] noch jüngstens vertreten, ist aber von den meisten trotz ihrer alten Bezeugung als unhaltbar betrachtet worden. Das Allerheiligste war 20 Ellen, d. h. wenigstens 9, höchstens 11 m im Geviert. Der Fels mißt vom südlichen Ausschnitt bis zum nördlichen Abschnitt fast 12 m, also 1—3 m zu viel. Ein Lager für die Fundamente eines quadratischen Raumes, das der Fels auf allen Seiten aufweisen sollte, ist nicht vorhanden, und dies müßte

1) Krauss, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen, S. 53, 93.

2) j. Schek. 49c, Tos. Schek. II 18.

3) Muǵir ed-Din, S. 8. 202.

4) PEFQ 1909, S. 47 ff., 1910, S. 15 ff.

5) The City of Jerusalem (1909), S. 55 und auf dem Plan zu S. 128.

man doch voraussetzen, selbst wenn vom Felsen im Heiligtume nur sehr wenig sichtbar gewesen wäre, wie die jüdische Tradition annimmt (s. auch S. 149). Dazu kommt, daß es kaum möglich ist, das Tempelhaus und den Raum für seine drei Höfe auf der Ostseite des Felsens innerhalb des ḥaram unterzubringen. Nach den Maassen der Mischna würde dann der innerste Hof des Tempels bis zur jetzigen östlichen Grenze der Plattform gereicht haben, und der Frauenhof mit dem äußeren Hofe müßte in dem Raum zwischen ihr und der Ostmauer des ḥaram untergebracht werden, was wenigstens die von der Mischna angegebenen Raumverhältnisse nicht erlauben[1]. Ein unverhältnismäßig breiter Platz bliebe dabei auf der Rückseite des Tempelhauses übrig. Es scheint doch, als müsse man dieses weiter westlich ansetzen. Dann fällt der Fels auf die Ostseite des Tempelhauses und kommt in die Gegend des großen Brandopferaltars. Die Vermutung liegt nahe, daß dieser einmal über ihm gestanden hat. Sie wurde zum ersten Mal 1849 von Williams ausgesprochen[2] und darf jetzt als die von den meisten vertretene Annahme gelten, obwohl es nicht an Theorien gefehlt hat, welche sowohl Tempelhaus als Altar vom Felsen abrücken und beides bedeutend südlicher ansetzen, so Barclay[3], Berggren[4], Rosen[5] und auch der neben Conder beste Kenner des Geländes, Warren[6]. Diese Theorien bedeuten einen Verzicht auf jede Erklärung des Felsens. Sie mahnen gerade deshalb zu einer sorgsamen Untersuchung der soeben erwähnten Vermutung.

2. Der Felsen als Fundament des Altars.

Die allgemeinen lokalen Verhältnisse sind einer Ansetzung des Altars über dem Felsen insofern nicht ungünstig, als die uns bekannten Zisternen der Umgebung dann zu der von der Mischna beschriebenen Anordnung der Umgebung des innersten Hofes[7] einigermaßen stimmen. Die große Zisterne (Nr. 1 nach Warrens Zählung) nördlich vom Felsen paßt zu dem ehemals nördlich vom Felsen befindlichen Schlachtplatz und Spülraum, die nordwestlich liegende Zisterne Nr. III zu dem in dieser Richtung liegenden Bad und Abort der Priester, und die Zisterne Nr. V im Südosten zu der ebenda zu suchenden Bassinkammer des inneren Tempelhofes. Verschwiegen soll aber nicht werden, daß die Ansetzung des Altars über dem Felsen zu ihrer Folge die nicht unbedenkliche Annahme hat, daß das Tempelhaus nirgends auf dem Felsen ruhte, und besonders im Westen gewaltiger Unterbauten bedurfte, daß der Raum zwischen dem Felsen und dem Westrand der oberen Terrasse des ḥaram nur 53, 34 m beträgt, was für das 100 Ellen lange Tempelhaus mit einer Vortreppe von 19 oder 20 Ellen und einem Hinter-

1) S. meinen Aufsatz „Der zweite Tempel zu Jerusalem, PJB 1909, S. 29 ff. und besonders den Plan S. 55.

2) The holy City II, S. 340.

3) The City and the great King (1857), S. 245.

4) Bibel und Josephus (1862), S. 136.

5) Das Haram von Jerusalem (1866), S. 45.

6) The Recovery of Jerusalem (1871), S. 206, The Temple and the Tomb (1890), S. 154, vgl. den Plan bei S. 81.

7) S. meinen Aufsatz „Der zweite Tempel zu Jerusalem" PJB 1909, S. 44 ff.

hof von 11 Ellen (so nach den Angaben des Mischna) knapp erscheint. Doch deutet die Mischna selbst an, daß der Raum eng war, wenn sie zwischen ihrer allerdings sehr breit bemessenen Tempeltreppe und dem Altar nur 2 oder 3 Ellen freiläßt.

Der Altar des herodianischen Tempels war nach Josephus ein Quadrat von 50 Ellen, nach der in den Zahlen glaubwürdigeren Mischna[1] von 32 Ellen am Grunde, der vorherodianische Altar maß nach 2 Chr. 4, 1 und Hekatäus vonAbdera 20 Ellen, nach der Mischna, welche jene 20 Ellen nur auf den Herd des Altars bezog, am Grunde 28 Ellen. Der vorherodianische Altar stand auf der Basis des vorexilischen Altars (Esr. 3, 3), und dieser stammte wahrscheinlich aus dem Jahre 732 und war ein Bauwerk des Königs Ahas nach damascenischem Muster (2 K. 16, 10 ff.) und, wie es scheint, in babylonischem Geschmack in Nachbildung der Stufenheiligtümer Babyloniens. Vergleicht man damit die Maße des Felsens und geht dabei vom südlichen Ausschnitt und nördlichen Abschnitt aus, so erhält man eine Länge von fast 12 m, also etwa 24 Ellen. Das ließe sich mit dem vorherodianischen Altar vereinen, wenn man die 28 Ellen der jüdischen Tradition auf 24 Ellen herabmindert. Der sehr viel größere herodianische Altar, und wahrscheinlich auch seine Vorgänger, hatten ihren Aufgang, der nach der Mischna 16 Ellen breit war, vom Süden her. Auf dieser Seite hat auch der Fels einen durch den südlichen Ausschnitt hergestellten Vorsprung. Der vom Westen dorthin laufende Felsabfall ist 5 m, also etwa 10 Ellen lang. Das ergäbe für einen Altar mit einer Basis von 24 Ellen nur die Möglichkeit eines Aufstiegs von 4 Ellen Breite. Rechnet man aber die Altarecke erst von der zweiten Stufe ab, so blieben für die Altarseite bis zum Aufgang nur $3\frac{1}{2}$ m = 7 Ellen, und der Aufgang könnte 10 Ellen breit gewesen sein, was als genügend anzusehen ist. Die andere Altarecke hätte dann im Osten bis zur Umfassung der Rotunde gereicht, und der ganze Fels hätte unter dem Altar gelegen. Nach der Mitteilung der Mischna wurde der Altar durch Ansätze von 4 Ellen (allerdings an 28, nicht 24 Ellen) im Süden und Westen zu seiner späteren Größe gebracht. Das gäbe eine Möglichkeit, die erste westliche Stufe des Altars zu erklären, sie ist mit ihrem Abfall ungefähr 2 m, also in der Tat 4 Ellen breit. Alle diese Arbeiten am Felsen stritten dann nicht gegen das Gesetz von 2. M. 20, 25, welches die Anwendung eiserner Werkzeuge beim Altarbau verbietet, wenn man die Zurichtung des Fundaments für den Altar von seinem Aufbau schied. Bei dem Altar des Ahas nach heidnischem Muster wird man sich ohnedies um die israelitische religiöse Sitte nicht ängstlich gekümmert haben.

Beinahe unabhängig wird man von den Maßen des Felsens, wenn man seine zurechtgeschnittene westliche Hälfte als den bloßen Kern des Altars betrachtet, der sich dann in jeder Größe darüber denken ließ. Nach der mit den Angaben des Josephus stimmenden Darstellung der jüdischen Tradition wurde der Altar des letzten Tempels hergestellt, indem man hölzerne Rahmen von der erforderlichen Größe mit unbehauenen Steinen und Kalk füllte und nach dem Festwerden der Masse die Rahmen entfernte[2]. Auf diese Weise fand man es möglich, einen Altar

1) Midd. III, 1 ff. 2) b. Zeb. 54a.

von dem Typus des Ahas mit dem Gesetz von 2. M. 20, 25 in Einklang zu bringen. Innerhalb eines derartigen Altars hatte natürlich der Fels des ḥaram hinreichenden Platz. Die schriftgelehrte Meinung, daß der Altar nach 2. M. 20, 24 auf Erde stehen müsse, nicht auf Felsen oder über Höhlungen[1], hat sicherlich die Priesterschaft jener Zeit nicht bestimmt.

Der eherne Altar Salomo's, den Ahas nach Norden rücken ließ, damit er nicht zwischen dem neuen Altar und dem Tempelhaus stehe (2. K. 16, 14), hätte danach nicht an derselben Stelle wie sein neuer Altar gestanden, sondern weiter westlich. Als man nach Esr. 3, 3 den Altar nach dem Exil auf seiner alten Grundlage erneuerte, wird es eben die Grundlage des Altars des Ahas gewesen sein, die jetzt als maßgebend galt. Ein eherner Altar konnte nicht allzu groß sein. Sein kupfernes, wohl mit Erde angefülltes Gehäuse haftete auch nicht am Boden und ließ sich leicht verrücken. Es hat mit den Abschnitten am Felsen jedenfalls nichts zu tun. Von ihm eine Erklärung der westlichen Stufen am Felsen zu entnehmen, ist auch deshalb unmöglich, weil seine ehernen Platten keine diesen Stufen irgendwie entsprechende Dicke haben konnten (vgl. oben S. 50).

Kein Altar eines israelitischen Tempels konnte einer Vorrichtung entbehren, welche die ungeheuren Massen von Opferblut, die dort zu Zeiten auszuschütten waren, aufnahm und fortführte. Die jüdische Tradition gibt auch hinreichende Nachricht über die Maßnahmen zu diesem Zwecke bei dem Altar des letzten Heiligtums. Nach dem Gesetz soll nicht nur Opferblut „gegen den Altar ringsum" geschwenkt werden (2. M. 29, 16; 3. M. 1, 5; 3, 2. 13), sondern auch bei gewissen Opfern der Rest des Opferblutes nicht neben den Altar auf den Boden, sondern „an den Grund des Altars" ausgegossen werden (2 M. 29, 12; 3 M. 4, 7 usw.). Damit beides geschehen könne, hatte der Altar des letzten Tempels an seinem Fuß eine um 1 Elle hervorstehende und hohe Basis, welche den Namen „Grund" (jesōd) führte. Diese Basis umzog den Altar indes nur im Norden und Westen, während sie in die Süd- und Ostseite nur mit einer Elle hineinragte, d. h. so, daß sie dort um die beiden Ecken des Altarkörpers eine Elle weit umbog und dann aufhörte[2]. Daß Süd- und Ostseite keine hervorstehende Basis hatten, wird dadurch erklärt, daß an der Südostecke des Altars das Stammgebiet Benjamins, innerhalb dessen der Altar liegen sollte, an das Gebiet Judas grenzte[3]. Das für den „Grund" des Altars bestimmte Blut war nach bestimmter Scheidung entweder im Westen oder im Süden auszugießen[4]. Es lief auf der Basis hin nach zwei Löchern an der südwestlichen Ecke, um dort nach einem Kanal und dann weiterhin nach dem Kidrontal abzulaufen. Es gab zwei Löcher, gewiß, damit das Blut jeder Altarseite gesondert abfließe und die Vereinigung erst im Kanal geschehe[5]. An der Südwestecke waren sie angebracht, weil das Blut die Altarseite, für welche es bestimmt war, nicht

1) Mechiltha, Jithro 11, b. Zeb. 58a, 61 b f.

2) Midd. III 1, Tos. Zeb. VI 11. Daß es so gemeint war, erhellt daraus, daß nur dann die Blutschwenkung „um" den Altar sich vollziehen ließ.

3) b. Zeb. 53b.

4) Midd. III 2, Jom. V 6, Zeb. V 1—3, VI 8, Tos. Jom. IV 2,

5) Vgl. die beiden Spendeschalen auf dem Altar, s. weiter unten.

überschreiten sollte. Daß die Basis auch die Nordostecke umfaßte, war wichtig, weil die Ausschwenkung des Bluts „um" den Altar mit zwei Güssen an der nordöstlichen und südwestlichen Ecke des Altars so geschehen sollte, daß es an beiden Stellen über zwei Altarseiten hinlief[1]. Endlich war noch von Bedeutung, daß nach rabbinischer Rechtsanschauung das mit dem Blut untauglicher Opfer versehentlich vermischte Blut tauglicher Opfer in den Blutkanal am Altar, also in eine besondere Öffnung des Kanals oder allenfalls unmittelbar in jenen Ablauf, zu schütten war[2].

Die Mischna sagt nicht, wie die Basis für das Hinlaufen des Bluts eingerichtet war. Aber bei Ezechiel 43, 13 sehen wir, daß der bei ihm der Basis des Altars entsprechende Ḥēḳ einen Rand von der Höhe einer Handbreite hatte. Es war also auf ihm eine Rinne hergestellt, der es nicht an Fall nach den Abflußlöchern zu gefehlt haben kann. Man sollte denken, daß der unterirdische Ablauf sich oft verstopfte. Ein alter Ausspruch sagt aber:[3] „Das Blut ist anfänglich leicht, dann schwer, es vermengt sich im Kanal und rollt dann hinab zum Kidrontal." In Wirklichkeit hat wohl das massenhafte Spülwasser des Schlachtplatzes, das in denselben Kanal geleitet gewesen sein mag, jede drohende Stockung wieder aufgehoben, wie es der Aristeasbrief (V. 91) schildert.

In der Nähe des Blutablaufs gab es eine mit einer Marmorplatte geschlossene Öffnung von einer Elle im Quadrat, durch welche man in den unterirdischen Raum des sogenannten „F u n d a m e n t s" (schĕt) hinabsteigen konnte, um da Reinigungen vorzunehmen. Nach der Mischna befand sich diese Öffnung an der südwestlichen Ecke des Altars[4]. Anderwärts wird sie zwischen Tempel und Altar, also auf die Westseite des letzteren, gesetzt[5], oder zwischen den Aufstieg zum Altar und ihn selbst, also auf seine Südseite[6]. Man wäre geneigt, hier an einen Vorraum des Blutkanals zu denken. Aber überall, wo wir Näheres über diesen „Fundamentraum" erfahren, wird er immer nur in Beziehung zu den Wein- und Wasserspenden auf der Höhe des Altars gesetzt. Man verglich ihn deshalb mit der Kufe einer Weinkelter[7]. Das Blut fließt aus dem Bereiche des Heiligtums hinaus und kann sogar noch als Düngemittel für Gemüsegärten dienen. Die Wein- und Wasserspende geht dagegen von zwei Schalen auf der Höhe des Altars[8] durch einen Kanal in diesen unterirdischen Raum hinab, um da zu bleiben. Selbst die Ansätze vom Wein, die dort zuweilen wie Feigenkuchen hingen, wurden nach ihrer Entfernung nicht benutzt, sondern „in Heiligkeit" verbrannt[9], obwohl man die Ansicht hatte, daß die Spenden, sobald sie nach dem Fundamentraum gelangt sind, ihren Zweck

1) Tam. IV 1, Zeb. V 4, Tos. Zeb. VI 12, b. Zeb. 53b.

2) Zeb. VIII 7—9, Tos. Zeb. VIII 19—21.

3) Tos. Meïla I 16.

4) Midd. III 3.

5) Tos. Sukk. III 15, Meïla I 16, j. Sukk. 54d.

6) b. Sukk. 49a, Meïla 11b. Den Zwischenraum zwischen Aufstieg und Altar betont b. Zeb. 62b, 104a.

7) Tos. Meïla I 16, j. Sukk. 54d.

8) Sukk. IV 9, Tos. Sukk. III 14.

9) j. Sukk. 54d.

erfüllt haben, und nachher nicht mehr „veruntreut" werden können[1]. Der Name des Raumes besagt jedenfalls, daß man ihn in dem den Altar tragenden Felsen, somit unter dem Altar zu suchen hat.

Die jüdische Tradition berichtet also von einem Altar, der im Westen und Norden von einer Rinne umzogen war, die im Südwesten in einen Kanal mündete, und von einem davon unabhängigen unterirdischen Raum mit Zugang vom Westen oder Süden, in welchen auf der Südwestseite des Altars Spenden ablaufen konnten. Der heutige Befund am Felsen zeigt zweifellos Dinge, welche an diese in der Mischna beschriebenen Vorrichtungen erinnern. Es gibt an ihm eine von oben herab einem Kanal zulaufende Rinne und unter ihm eine Höhle, die keine Beziehung zu jenem Kanal zu haben scheint. Aber die Rinne ist statt im Südwesten des Felsens im Nordwesten, und die Höhle hat ihren Eingang und ihre Deckenöffnung im Südosten statt in der Nähe des Ablaufs. Bei Schick[2] findet sich die auffallende, von Mommert[3] übernommene Angabe: drei Ellen von der Südostecke des Altars habe sich auf demselben eine runde Öffnung befunden, durch welche man Unreinigkeiten in eine unter dem Altar befindliche Senkgrube warf, zu der außerdem östlich vom Altaraufgang eine Treppe hinabführte. Schick erkennt in der runden Öffnung das Luftloch der Höhle, in der Senkgrube die Höhle selbst. Aber die ganze Mitteilung beruht auf verworrenen, durch freie Erfindung ergänzten Erinnerungen an Aussagen über eine Nische an der Westseite des Aufgangs[4], die Schick offenbar von einem Unkundigen zugetragen wurden, der ihm gefällig sein wollte. Die Abweichungen der rabbinischen Angaben von dem heutigen Befunde sind nicht zu leugnen. Sie sind auch nicht ohne weiteres durch die Annahme zu beseitigen, daß die Erinnerung der Rabbinen unzuverlässig gewesen sei, weil die Ansetzung des Blutablaufs im Südwesten bei ihnen damit zusammenhängt, daß das Ausschütten des Bluts von ihnen auf die Süd- und Westseite beschränkt wird. Dies wieder ist durch ihre ganze Vorstellung vom Vollzuge der Opfer bestimmt, bei dem der Priester am Schlusse des Opferaktes eben diese Altarseiten am nächsten hat. Möglich wäre aber, daß die Annahme von zwei gesonderten Abflußlöchern auf einer theoretischen Spitzfindigkeit beruhte, und dann würde die Blutrinne am ehesten ihren Ablauf da haben, wo die beiden damit versehenen Altarseiten zusammenstießen, also im Nordwesten, wo wir gegenwärtig tatsächlich eine derartige Vorrichtung sehen. Daß die Höhle jetzt ihren Zugang vom Südosten her hat, ist wenig bedenklich, weil die Tradition in der Ansetzung des Zugangs zum unterirdischen Raum selbst schwankt. Ihr ursprünglicher Zugang könnte sogar hinter der im Süden dem Felsen vorgesetzten Mauer verborgen sein und mit der Nische auf der linken Seite der Höhle zusammenhängen (vgl. S. 116). Dann wäre die rabbinische Tradition an diesem Punkte gerechtfertigt. Die Spendeschalen des Altars müssen allerdings nahe der Südwestecke des Altars gesucht werden, weil der spendende Priester sich doch gewiß nach Ersteigung des Altars tempelwärts, also nach

1) Meïla III 3.

2) Die Stiftshütte, der Tempel usw., S. 113 f.

3) Topographie des alten Jerusalem II, S. 152 ff.

4) Das Richtige s. PJB 1909, S. 44, Anm. 4.

Westen, wandte. Das im Osten befindliche Deckenloch der Höhle will dazu nicht passen, und die runde Vertiefung auf der Hochfläche des Felsens, die eine Beziehung zur Höhle haben könnte (S. 123f.), liegt für den in Frage stehenden Zweck zu weit nach Norden. Übrigens lehrt die rabbinische Tradition die Benutzung jener Spendeschalen ausdrücklich nur für die Wein- und Wasserspende des Laubhüttenfestes, und Maimonides meinte deshalb, daß die gewöhnlichen Weinspenden auf die Basis des Altars geschehen seien, wie es auch Jesus Sirach 50, 15 (fehlt im hebr. Text) geschildert hat. Sieht man von den Spendeschalen, die sehr nach einer gesetzesgelehrten Subtilität aussehen, ab, so bleibt nur der „Fundamentsraum" der Tradition übrig, dessen Beziehung zu den Spenden dann ungewiß ist.

Es ist sicherlich bemerkenswert, daß der heilige Felsen an der Westseite eine Vorstufe und an der Nordseite eine Verlängerung zeigt, welche der Rest einer solchen sein könnte. Es ist nicht ausgeschlossen, daß man Wert darauf legte, daß das Opferblut auf den Felsgrund des Altars gegossen wurde, und daß der Altar nur deshalb auf zwei Seiten mit der Grundrinne versehen war, weil sie allein hier über Felsen laufen konnte. Die jetzige zweite Weststufe des Felsens ließe sich allenfalls als Basis der darauf gesetzten, aber jetzt verschwundenen Blutrinne ansehen. Ihr Anfang am Südende der Westseite (S. 114) würde dann damit zusammenhängen, daß der jesōd des Altars auf seiner Südseite fehlte. Von den beiden darüberliegenden Absätzen könnte man etwa sagen, daß sie für die Auflagerung des aus Kalk und Steinen zusammengebackenen Altarkörpers Vorteile boten. Indes die Unsicherheit dieser Vermutungen ist nicht zu übersehen. Natürlicher erscheint immer die Annahme, daß hier Stufen hergestellt werden sollten, die vielleicht nur ornamentaler Natur waren.

Kittel hat gemeint[1], David habe hier hinter seinem Altar eine Art Terrasse hergestellt, ohne klar zu machen, wozu sie dienen sollte. Als zweite Möglichkeit schlägt er vor, daß schon in der Jebusiterzeit die große Stufe etwa dazu gedient hätte, der Mitte des Felsens näher zu kommen. Aber er selbst findet sie recht rätselhaft und würde ihr so hohes Alter nicht beimessen, wenn er nicht die runden Löcher am Westrande für Requisiten des primitiven Felsaltars der vorisraelitischen Zeit hielte. Unsere Untersuchungen ergaben für diese Löcher eine andere Erklärung, auch sind eigentliche Napflöcher, wie Kittel sie vermutet, auf dem Felsen nicht vorhanden. Seine einzige uralte Eigentümlichkeit ist, daß er eine Höhle unter sich hat. Aber das will in diesem höhlenreichen Kalkgebirge wenig sagen. Es reicht nicht einmal zu dem Beweise hin, daß genau hier sich Aravna's Tenne befand, der die Höhle als Zisterne[2] oder Speicher[3] gedient haben soll, da die Tenne ja doch in keinem Falle sich auf der schrägen Oberfläche des jetzt sichtbaren Felsens befand und Höhlen nicht notwendig Tennen neben sich haben. Damit soll die Möglichkeit, daß dennoch dort schon vor Davids Zeit eine Opferstätte war, nicht ausgeschlossen werden, obwohl der biblische Bericht davon nichts weiß.

1) Studien, S. 49, vgl. 42.

2) Schick, Die Stiftshütte usw., S. 58.

3) Conder, The City of Jerusalem, S. 56.

Der heilige Felsen der Samaritaner auf dem Garizzim ist öfters als Parallele zum Felsen der Juden in Jerusalem angesprochen worden. Man sieht da eine über ihre ziemlich ebene Umgebung sich nicht erhebende Felsplatte, welche von den Spuren einer Mauer, die ein ganz unregelmäßiges Sechseck bildet, eingefaßt ist. Auf der Platte befindet sich nach Südosten zu eine kleine Schalenvertiefung von 33 cm Durchmesser und 11 cm Tiefe und nach Nordosten zu ein ganz kleines Schälchen von etwa einem Drittel der Größe der vorigen. Beide können auf natürliche Weise entstanden sein. Die Platte, an welcher keine künstliche Ebnung erkennbar ist, fällt nach Westen zu nicht unwesentlich ab und endet hier an einem nicht sehr breiten Spalt, bei welchem eine Höhle beginnt, die aber nicht unter die Platte hineingeht, sondern von ihr ab sich in westlicher Richtung ausdehnt. Verschüttung macht es unmöglich, ihre Größe festzustellen. Gegen die Meinung der Samaritaner, welche den Felsen nicht betreten, daß hier ihr einstiges Heiligtum gewesen sei, erheben sich aber ernstliche Bedenken. Man erwartet dies Heiligtum auf dem eigentlichen Gipfel des Berges, wo die Christen nach der Zerstörung desselben eine Kirche bauten und wo die Reste einer alten Umfassungsmauer aus großen Steinen noch immer sichtbar sind. Der Felsen liegt aber südlich davon auf einer mit flachliegenden Trümmern kleiner Gebäude vielfach bedeckten ebenen Fläche, die durch nichts ausgezeichnet ist. Reste eines Heiligtums, wie es für die römische Zeit vorauszusetzen wäre, sind hier nicht zu erkennen. Dagegen fällt auf, daß nicht weit vom heiligen Felsen in nördlicher Richtung sich eine ganz ähnliche Felsplatte befindet, die auch nach Westen abfällt und mit einer Höhle verbunden ist. Der Augenschein spricht dafür, daß man hier wie dort von der Felsfläche Erde und Steine abgeräumt hat, um sie als Wassersammler für die als Zisterne dienende Höhle brauchbar zu machen. Die Schalen des heiligen Felsens gehören zu den bei Zisternen oft vorkommenden Felsnäpfen und wären jedenfalls zum Auffangen des Opferblutes nicht zu verwenden gewesen. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben die Samaritaner erst nach dem Vorbilde des Felsens von Jerusalem ihren heiligen Felsen gesucht und „entdeckt“. Über die Art einer antiken Opferstätte läßt sich hier nichts Zuverlässiges lernen.

Von größerer Bedeutung ist die Vergleichung der einzigen bisher sicher bekannten Felsheiligtümer in Palästina, nämlich der von Petra. Hier wären besonders die Altäre heranzuziehen, bei denen Felskuppen oder kleinere Felserhöhungen seitlich so zurechtgehauen sind, daß sie wenigstens in einer Richtung eine altarähnliche Gestalt haben (s. S. 34 u. Petra, S. 79f.). Wenn man danach den Felsen von Jerusalem beurteilt, ließe sich annehmen, daß seine Schnitte im Norden und Süden, vor allem aber wenigstens seine oberen Weststufen, die Gottheitsstätte des Felsens isolieren sollten, unter der Voraussetzung, daß man von Westen an sie heranzutreten pflegte, was allerdings zur Orientierung des Tempels und der Stiftshütte im Gegensatz stand, aber die kultische Sitte der Nabatäer sicher erlaubt hätte. Nach 2. S. 24, 16. 25 errichtete David seinen Altar, der vielleicht nur ein Haufen roher Steine war, im Einklang mit 2. M. 20, 24 an der Stätte, welche durch die Erscheinung des Engels Jahwes als eine Offenbarungsstätte der Gottheit gekennzeichnet wurde. Es wäre denkbar, daß er ihre Umgebung ein wenig her-

gerichtet hätte, um die Bedeutung des geheiligten Ortes kenntlich zu machen, vielleicht auch, um zugleich einen Raum für die Opfermahlsstätte herzurichten, der ja nicht immer, wie es wohl 1. S. 9, 22 gemeint ist, überdacht gewesen sein wird. Das eigentliche ,,Bethel" war hier der Felsen, und die Erinnerung daran konnte die Veranlassung seiner Erhaltung werden. Die spätjüdische Betrachtung des Felsens als den Stein des Jakobstraumes (siehe oben, S. 135f.) war in jedem Fall auf richtiger Fährte.

Auch die Stätte des Altars hatte ihre Sagen. War die Erde vom Gründungsstein des Allerheiligsten aus geschaffen, so nahm Gott vom Orte des Altars soviel als einen Kochlöffel Erde und schuf damit den ersten Menschen, damit er Bestand habe[1]. Hier hatte schon Adam seinen Altar, auf welchem Kain und Abel opferten. Noah errichtete ihn aufs neue nach der Sintflut, Abraham für die Opferung Isaaks[2]. Der Fundamentraum, in welchen die Altarspenden hinabflossen, erstreckte sich hinab bis zum Urmeere (tehōm), und war nach anderer Meinung ein besonderes Werk Gottes, aber künstlich geformt wie Menschenwerk[3]. Die dort hinabfließenden Spenden wurden da verschlungen, weil nach 4. M. 28,7 die Spende im Heiligtum zu spenden ist als ,,Rauschtrank für Jahwe" und daher nie wieder in Menschenhände kommen darf[4]. Die Tosephta betont dabei, daß nur der Kanal, durch welchen die Spenden nach dem Fundamentraum flossen, aber nicht dieser selbst, Menschenwerk war. Im babylonischen Talmud wird aber der Fundamentraum selbst wie zwei Kanäle gedacht, die zum Urmeere hinablaufen, und deshalb von ,,Fundamenten" (schittīn) in der Mehrzahl geredet. Sie sind schon in den sechs Tagen der Schöpfung entstanden[5]. Als David diese Kanäle grub, quoll das Urwasser hervor und wollte die Welt überschwemmen, da sprach David die fünfzehn Stufenlieder und ließ es zurückgehen[6]. Dieselbe Sage wird im palästinischen Talmud auf die Gründung des gesamten Heiligtums angewandt. Hier lautet sie[7]: ,,Als David den Grund des Heiligtums graben wollte, grub er 1500 Ellen, ohne auf das Urmeer zu treffen. Aber zuletzt fand er einen Napf und wollte ihn wegwerfen. Dieser sagte zu ihm: Du kannst es nicht. Er erwiderte: Weshalb denn? und erhielt die Antwort: Ich bin[8] über das Urmeer gedeckt. David fragte ihn: Seit wann bist du hier? Er sagte: Seit der Zeit, da ich die Stimme des Barmherzigen vom Sinai hörte: Ich bin Jahwe, dein Gott! Da bebte die Erde und drohte zu versinken, und ich wurde über das Urmeer gedeckt. Trotzdem hörte David nicht auf ihn. Als er ihn wegwarf, stieg das Urmeer empor und wollte die Welt überschwemmen. Und es stand Ahitophel dabei und sagte: Jetzt kommt David um,

1) j. Naz. 56b.
2) Ber. R. 34, Pirke R. Eliezer 23, 31, Targ. Jer. I Gen. 8,20; 22,9.
3) j. Sukk. 54d, Tos. Sukk. III 15.
4) Tos. Sukk. III, 14, 15.
5) b. Sukk. 49a.
6) b. Sukk. 53a, Jalk. Schim. u. Mechiri zu Ps. 120, 1.
7) j. Sanh. 29a.
8) Eigentlich: er ist. Der Napf redet von sich stets in der dritten Person, vgl. Dalman, Worte Jesu I, S. 204 f., Gramm. des Jüd.-Pal. Aramäisch², S. 108.

und ich werde König. David aber sprach: Wer weise ist, daß er verstehe, es zu entfernen, und tut es nicht, soll erwürgt werden! Da sagte er (Ahitophel) etwas Gewisses und entfernte es. David aber begann damals ein Lied zu sagen, ein Lied der Aufstiege — je ein Lied für hundert Aufstiege; d. h. für je 100 Ellen (welche das Urmeer aufgestiegen war) sagte er ein Lied"[1]. Ein Nachhall aller dieser Sagen ist die an Gott gerichtete Klage[2]: „Wenn wider den Gründungsstein (des Allerheiligsten), von dem aus die Welt gegründet wurde, Gottlose auftreten und ihn zerstören, was für Nutzen hast du, o Gerechter der Welt, von deinem Werk? und wenn die Fundamentkanäle (schittīn), die seit alters über dem Urmeer sind, von Gottlosen zerstört werden, was für ein Werk hast du getan?"

Die Sagen, welche dem „eben schetījā", dem Gründungsstein des Allerheiligsten, und die, welche dem schĕt oder den schittīn des Altars gelten, lassen sich nicht trennen. Sie haben den auf dem Tempelplatz bis heute sichtbaren Felsen schon in sehr alten Zeiten umwoben und könnten mit ihren Wurzeln bis in die Zeit vor der Zerstörung des Tempels zurückreichen. Selbst wenn der Fels in der Zeit des römischen Jerusalem keine weitere Ausdehnung nach Westen zu gehabt haben sollte, blieb er der einzige sichtbare Zeuge von dem zerstörten Tempel. Es war verständlich, wenn die Einen mit ihm den Gedanken an das Allerheiligste verknüpften, während die Anderen bei seiner Höhle an den Altar dachten. Der Fels, ein Grundstein der Weltschöpfung, die Höhle ein Schlund, der zum Urmeere hinabführt, das war es, was man da schaute. Grollend und kulturfeindlich lauert das Chaos unter der Höhle. Wer ihren Boden durchbricht, beschwört den Weltuntergang herauf. In der Seelenhöhle und dem Seelenbrunnen der moslemischen Sage lebt das Grauen vor einer unter dem Felsen befindlichen Öffnung zur Unterwelt noch immer fort und verhindert jede durchgreifende Untersuchung.

3. Der Felsen im Verhältnis zu seiner früheren Umgebung.

Es ist S. 132 festgestellt worden, daß der heilige Felsen jetzt etwa 2 m über den Grund seiner Umgebung emporragt. Dies ist eine befremdliche Tatsache, die der Erklärung bedarf. Man würde erwarten, daß an einem Ort so alter Bebauung der Fels nur unter tiefen Schuttmassen zutage trete. Wenn er schon in alter Zeit alles andere überragte, wundert man sich, daß er nicht irgendwelcher Nivellierung des Platzes zum Opfer fiel, und man hat Anlaß zu der Frage, warum er überhaupt in dieser seltsamen Weise isoliert wurde.

Die Geschichte gibt für das Freiliegen des Felsens hinreichende Erklärung durch den Hinweis auf die wiederholten gründlichen Aufräumungen, die hier statthatten. Zuletzt haben die Araber unter Omars Leitung die großen Schuttmassen weggeräumt, welche sie über dem Felsen vorfanden und die sie der Bosheit der

1) Etwas anders werden die Aufstiegslieder b. Sukk. 53a f. motiviert. Das Urmeer versank bis auf 16 000 Ellen. Weil es aber zur Befeuchtung der Erde nötig ist, ließ David es durch 15 Lieder wieder um 15 000 Ellen emporsteigen.

2) Midr. Teh. zu Ps. 11,2; vgl. Jalk. Schim. und Mechiri zur gleichen Stelle.

Christen zuschrieben[1]. Der Felsendom wurde dann nicht auf Schutt, sondern auf festen Grund gesetzt. Vorher hatten die Juden unter Kaiser Julian zum Erstaunen der Christen die Fundamente ihres alten Tempels selbst entfernt, um einen neuen zu bauen, wahrscheinlich, weil sie die alten Steine als durch Götzendienst verunreinigt betrachteten (vgl. 1. Makk. 4, 46)[2]. Die Römer haben unter Hadrian die ganze Fläche aufgeräumt, als sie die vom Chronicon Paschale erwähnte Kodra und das Dodekapylon, „welches früher ‚die Stufen' hieß," d. h. doch wohl die viereckige Plattform und den zwölftorigen Platz, der sie umgibt, herstellten. Der Jude Tanchuma klagte über eine Zerstreuung der Steine des Heiligtums durch den verfluchten Hadrian[3]. Vor diesem war es Herodes, der bei seinem Neubau des Tempelhauses die älteren Fundamente entfernte und also bis auf den Grund des Baues hinunterging[4]. Josephus behauptet, der herodianische Tempel habe sich später um 20 Ellen in den Fundamenten gesenkt, weshalb die Juden zu Neros Zeit ihn wieder um so viel erhöhen wollten[5]. Wenn die Senkung keine bloße Fiktion war, welche die Römer über die geplante Erhöhung des Tempels täuschen sollte, kann doch nur die Wahrheit dahinter liegen, daß Herodes sich genötigt sah, das Niveau seines Tempels tiefer als vorher zu legen, weil er den Baugrund nicht sicher oder zu klein fand.

Nach dem babylonischen Exil haben die Juden nach Esr. 3, 3 den Altar auf den alten Fundamenten errichtet. Daraus darf man für den von ihnen neu erbauten Tempel das Gleiche entnehmen. Es muß auch damals Wegräumung des Schuttes stattgehabt haben. Man ist bei der Errichtung neuer Heiligtümer stets bis auf den Grund gegangen, wie es auch die Babylonier taten, und hat so dafür gesorgt, daß hier auf dem Osthügel Jerusalems die Schuttmassen niemals dauernd liegen blieben.

Damit ist die Isolierung und Erhaltung des Felsens auf der Stätte des alten Heiligtums noch nicht aufgeklärt. Zunächst ist ja zweifellos, daß die Plattform des ḥaram ihre jetzige Gestalt den Arabern verdankt, die über der Stätte der Himmelfahrt Muhammeds ihren Dom errichteten. Sie hatten das Interesse, den Felsen, dessen Heiligkeitscharakter ihnen wie den Juden feststand, möglichst freizulegen. Er sollte in ähnlicher Weise den Mittelpunkt ihres neuen Heiligtums bilden wie die ka'aba in Mekka. Wenn schon damals die Höhle des Felsens ihnen der Betplatz Abrahams, Davids und Salomos war, kann man vermuten, daß es ihnen hauptsächlich darauf ankam, diese Grotte mit ihrer Felsendecke unverletzt zu erhalten. Die von ihnen übernommenen jüdischen Sagen von der Weltenmitte und der Öffnung zur Unterwelt (s. oben) mußten die Ehrfurcht vor dem Grundfelsen des alten Heiligtums noch verstärken. Es wäre denkbar, daß die Moslems, um dem Felsen eine alles überragende Stellung zu geben, den umgebenden Platz

1) S. Gildemeister, ZDPV 1890, S. 1 ff.
2) Couret, La Palestine sous les Empereurs Grecs, S. 69.
3) Deb. R. 3.
4) Josephus, Antt. XV 11,3.
5) Antt. XV 11,3, Bell. Jud. V 1,5.

tieferlegten. Die Juden würden durch ihre Aufräumung desselben dem schon vorgearbeitet haben. Eine ähnliche Arbeit hatten die Christen bei der Erbauung der Anastasis und des Martyrions auf Golgatha ausgeführt. Sie hatten den Fels heruntergeschnitten, um ihrem Doppelbau eine ebene Basis und zugleich dem Fels mit der Grabhöhle und dem denkmalartig stehengelassenen Würfel des Golgathahügels eine alles überragende Stellung zu verleihen. Es wäre völlig unbefremdlich, wenn die Moslems ein gleiches getan hätten. Man gab dort dem Grabfelsen die Form eines Omphalos, dem Golgathafelsen die Form eines Würfels. Die Moslems verfuhren sehr viel pietätvoller, wenn sie dem Felsen über der Höhle soviel als möglich seine natürliche Gestalt beließen und ihn nur soweit beschnitten, als es seine Stellung im Dome notwendig machte. Die große Weststufe des Felsens (S. 112) müssen sie freilich wohl schon vorgefunden haben, weil sie die Richtlinien des Domes bestimmte und weil sie doch wohl dem Felsen sonst hier wie im Osten eine runde Form verliehen haben würden. Sieht man sich veranlaßt, dies zuzugeben, so kann man die Frage nicht unterdrücken, ob dann nicht auch die Nord- und Südschnitte am Felsen alt sein könnten und also die Isolierung des Felsens eine von den Moslems schon vorgefundene Tatsache gewesen wäre, selbst wenn die Tieferlegung des umgebenden Platzes ihnen zugeschrieben werden müßte.

Die Römer haben zweifelsohne den Platz der Tempelruine geebnet. Wenn man den Frauenhof im Bereich der jetzigen oberen Terrasse des ḥaram annimmt[1], wie es bei Ansetzung des Altars über dem Felsen nötig wird, muß es sogar als wahrscheinlich gelten, daß sie für ihre Kodra das Niveau zwischen dem innersten Hof und dem Frauenhofe ausglichen. Es wäre denkbar, daß sie dabei den etwa aus den Ruinen des Altars hervorgetretenen Felsen als Denkmal des alten Heiligtums und aus Rücksicht auf den daran geknüpften Volksglauben stehen ließen. Und zwar scheint eine derartige Erhaltung des Felsens eher glaublich, als eine erst von den Römern bei Tieferlegung des Niveaus des ehemaligen inneren Hofes ausgeführte Isolierung desselben.

Im ersteren Fall müßte schon Herodes es notwendig gefunden haben, bei der vielleicht ihm zuzuschreibenden Erniedrigung der innersten Hoffläche (s. oben) den Altar von dem bis dahin in der ungefähren Höhe des Pflasters erhaltenen Gipfel des Tempelberges nicht zu lösen und einen entsprechenden Teil des Felsens in den Altar einzubeziehen. Hier könnte der Gedanke nachgewirkt haben, daß die Bergeshöhe, über welcher Gottes Engel stand (2 S. 24, 16) und die Davids Altar trug (2 S. 24, 25), unverletzlich sei. S. auch S. VI.

Für die nachexilische Zeit haben wir keinen Anhalt für eine Niveauänderung, welche die jetzige Formung des Felsens veranlaßte. Daß der Altar Salomos sie nicht erklären kann, war S. 139 ausgeführt. Der Tempelbau dieses Königs, für den die Felsfläche des Berges herzurichten war, konnte deshalb dafür keine Veranlassung geben. Daß dagegen David möglicherweise für Arbeiten an Felsen verantwortlich gemacht werden kann, hat sich S. 143 f. ergeben.

---

1) Die Masse der Mischna stimmen hier, wenn man keinen Raum für die Torbauten einschaltet, ziemlich genau zu dem zur Verfügung stehenden Raum.

In diesem Zusammenhang ist es nicht ohne Bedeutung, die Höhenverhältnisse der Höfe des letzten jüdischen Tempels mit der Gegenwart zu vergleichen. Ein klares Bild über das Aufsteigen des Niveaus des Tempels von Osten her gibt die Mischna (Middoth II 3, 5, 6). Der Frauenhof liegt 6 Ellen über dem äußeren Hof, 7½ Ellen über jenem der innere Hof, noch 2½ Ellen höher der Priesterhof, 6 Ellen höher als dieser das Tempelhaus, dessen Fußboden somit 22 Ellen (= ca. 11 m) über dem Boden des äußeren Hofes liegt. Diese Zahlen sollten vielleicht noch um 2½ Ellen gekürzt werden, weil die Mischna selbst zweifelhaft macht, ob die von ihr angesetzte Höhe des Priesterhofs über dem inneren Hof zutrifft[1]. Dann blieben nur 19½ Ellen (= ca. 9,75 m), d. h. 13½ Ellen für den Höhenunterschied des inneren und äußeren Hofes, übrig. Josephus[2] steht hier der Darstellung der Mischna nahe. Er gibt als die Höhe des inneren Heiligtums über dem äußeren 15 Ellen an, in welche wahrscheinlich die Stufen vom Frauenhof zum inneren Hof einzurechnen sind. Dazu kommen dann noch 12 Stufen, also wohl 6 Ellen, bis zum Fußboden des Tempelhauses, was im ganzen 21 Ellen ergibt. Danach wird man sagen dürfen, daß es sich um einen Höhenunterschied von etwa 10 m handelt. Dazu stimmt es, wenn zwischen dem höchsten Punkt des heiligen Felsens und der Felsfläche im östlichen ḥaram, welche vielleicht dem Niveau des ehemaligen äußeren Hofes entspricht, 9,44 m gemessen werden. Der heilige Felsen würde danach das Niveau des Tempelhauses erreichen. Dagegen würde er den inneren Hof des Heiligtums, der 6 Ellen tiefer lag, um etwa 3 m überragt haben, d. h. um 1 m mehr, als er sich jetzt über die höhere Plattform des ḥaram erhebt.

Der Höhenunterschied zwischen dem Frauenhof und dem inneren Hof wird kleiner gewesen sein, als die Mischna angibt, weil Josephus andeutet, daß die da eingeschalteten 15 Stufen, von welchen auch die Mischna berichtet, zusammen nur so hoch waren als die fünfstufigen Treppen anderer Tore. Setzt man jene Stufen auf 10 cm an, so wäre die Treppe nur 1,5 m (= 3 Ellen) hoch gewesen. Dann blieben nach Josephus für den Höhenunterschied des äußeren Hofes und des Frauenhofes 12 Ellen (= ca. 6 m). Nun beträgt der Unterschied zwischen der Plattform und jener Felsfläche im Osten 7.44 m, d. h. etwa 15 Ellen. Man kann daraus schließen, daß nicht das Niveau des innersten Hofes erniedrigt, sondern das Niveau des Frauenhofes um 1½ m erhöht worden ist. Nebenher sei nur erwähnt, daß die relativen Höhenverhältnisse wie jetzt so auch früher nicht in allen Himmelsrichtungen die gleichen gewesen sein werden, sodaß die Vorstellung unzutreffend sein dürfte, daß der Aufstieg der Höfe im Heiligtum auf allen Seiten derselbe gewesen sei. Jetzt erhebt sich die Terrasse des ḥaram nur etwa 5 m über ihre Umgebung im Westen und Süden.

Sonach erlauben die jetzt erkennbaren Niveauverhältnisse des ḥaram die Vorstellung, daß der heilige Felsen im letzten Tempel den inneren Hof so wie jetzt

1) Die Plattform der Priester, der sie 1½ Ellen Höhe gibt, ist doch nur in den Hof „gesetzt", also keine allgemeine Steigerung seiner Höhe, und ob der Priesterhof selbst 1 Elle hoch war, scheint der Mischna selbst nicht festzustehen (Midd. II 6). Josephus setzt kein besonderes Niveau des Priesterhofs voraus.

2) Bell. Jud. V 5, 2—4.

überragte. Man kann es auch bedeutsam finden, daß die Spitze des Felsens das Niveau des Fußbodens im Tempelhause erreicht. Denn in dieser Höhe müßte doch das Niveau des Tempelhofes zur Zeit Salomos gelegen haben, welches der Felsen gewiß nicht überragte. In seinem Tempelbau wäre ein sichtbar aus dem Pflaster des Hofes emporragender Felsen, welcher für den ehernen Altar nirgends einen passenden Platz darbot, eine wunderliche und beispiellose Anomalie.

4. Das Resultat.

Die Lage des Felsens auf der Terrasse des ḥaram stimmt einigermaßen zu den Anforderungen, die sich aus den alten Schilderungen des Tempels für den Altar ergeben. War der Fels nur der Kern desselben, so lassen seine Maße sich ohne Schwierigkeit mit den überlieferten Dimensionen des Altars vereinigen. Der nördliche Kanal mit der Rinne und die Höhle bleiben im Grunde allein die festen Anhaltepunkte für die Ansetzung des Altars über dem Felsen, die deshalb zwar nicht als erwiesen, aber als im hohen Grade wahrscheinlich gelten darf. Die Geschichte des Felsens könnte man sich etwa folgendermaßen vorstellen. Er lag in völligem Naturzustande unter freiem Himmel bis zur Zeit Davids und erhielt damals seine erste Formung durch Herstellung der obersten westlichen Stufen. Unter Salomo ragte er nur mit dem nördlichen Teil seiner Hochfläche in das Pflaster des Tempelhofes, das ihn im übrigen verdeckte. Beim Bau des Altares des Ahas wurde er möglicherweise erst mit Rinne und Kanal für den Blutablauf versehen. Die Tieferlegung des Niveaus seiner Umgebung unter Herodes veranlaßte den äußeren westlichen Abschnitt in seiner ursprünglichen Gestalt und die Schnitte im Norden und Süden, während er selbst fast ganz im Innern des Altars verschwand. Die Römer legten bei der Neuordnung des Platzes den isolierten Felsen frei, und die Moslems gaben ihm durch den äußersten Abschnitt an der Westseite, durch eine allseitige Regulierung seiner Grenzen und durch den Ausbau der Höhle im wesentlichen seine gegenwärtige Gestalt, an der die Christen durch versuchte und ausgeführte Ablösung von Platten auf dem nördlichen Ostabfall sich vergriffen.

Der Ansetzung des Allerheiligsten über dem Felsen steht außer dem S. 114 und 136f. Erwähnten vor allem entgegen, daß keine der westlichen Stufen am Felsen als Lager einer massiven Mauer begreifbar sind. Die oberen Absätze sind dafür zu klein und zu unregelmäßig, dem untersten Absatz fehlt der dafür vorauszusetzende senkrechte Schnitt, und die breite mittlere Stufe wäre nur dann zu diesem Zwecke brauchbar, wenn man von der wenig höheren zweiten Stufe, welche wie ein Teil derselben erscheint, ebenso wie von den weiteren Absätzen absehen dürfte. Dazu kommt, daß auf der Südseite ein irgendwie entsprechendes Lager, welches auf dem abfallenden Felsen gar nicht entbehrt werden könnte, völlig fehlt.

Daß das Resultat in mehreren Richtungen der Sicherheit gar sehr entbehrt, entspricht den Verhältnissen. Ein in der Weise wie dieser Fels in die Gegenwart hineinragender Rest des Altertums bedarf zu seiner Erklärung ganz notwendig einer sorgsamen Untersuchung der gesamten Umgebung. Vor allem müßte festgestellt

werden, wo sich die Umfassung der inneren Höfe des alten Tempels befand, und womöglich, wo das Tempelhaus gestanden hat. Dann erst wird der Ort des Altars sich mit hinreichender Sicherheit ergeben und damit auch die Beurteilung des Felsens auf eine zuverlässige Grundlage gestellt werden.

Grabungen im Zusammenhang mit einer Neuordnung des Wassersystems des ḥaram, einer Nivellierung der noch unebenen Teile des großen Platzes und einer Untersuchung der Grundlagen des ehrwürdigen Felsendomes würden unter Schonung der religiösen Gefühle der Moslems zu jeder erforderlichen Aufklärung führen. Die Lösung einer derartigen archäologischen Aufgabe wäre wichtiger als alles Graben nach vermeintlichen Tempelschätzen[1]. Möchte die Hüterin des geschichtlich bedeutsamsten Heiligtums der Welt, die Kaiserlich Ottomanische Regierung, zur Lösung seiner wichtigsten Rätsel selbst die Initiative ergreifen!

Nachbemerkung zu den Plänen und Abbildungen des Felsens.

Der einzige auf sorgsamer Aufnahme beruhende Plan des Felsens ist der von Wilson in Ordnance Survey of Jerusalem (1865) Pl. II, mit dem sich de Vogüé's Plan in Le Temple de Jérusalem (1864) Pl. XVIII nicht messen kann. Die wichtigste Ungenauigkeit bei Wilson ist die Ansetzung der Höhle, welche zu weit unter den Felsen gerückt ist. Keine Verbesserung, sondern in manchen Einzelheiten eine Verschlechterung des Originals ist, trotz der Eintragung der nördlichen Kanalmündung, die Wiedergabe von Wilsons Plan durch Warren in Excavations at Jerusalem, Pl. XXXIX. Noch ungenauer ist der Plan bei Clermont-Ganneau, Archaeological Researches I, S. 154, eine wertlose Skizze die Arbeit von Simpson in PEFQ 1887, S. 75. Von Schick gibt es keine originale Darstellung des Felsens. Mein Plan beruht in allen Einzelheiten auf eigener Vermessung. Ich habe von Pfeiler zu Pfeiler quer durch die Rotunde die Meßschnur gezogen und das Maß durch Feststellung der Entfernung der benachbarten Pfeiler kontrolliert. In diese Grundlage wurde alles weitere eingezeichnet. Die zahlreichen divergierenden Grenzlinien des Felsens wurden gemessen und ihre genaue Richtung durch Visierung und Messung der Entfernung nach feststehenden Punkten bestimmt. Zur Feststellung der Gesamtdimensionen und der Höhe des Felsens habe ich die Schnur in verschiedenen Richtungen über den Felsen gezogen. Es ging nicht an, auf einmal alle wünschenswerten Maße zu nehmen, sondern auf eine Reihe von Besuchen des Domes, die sich durch ein reichliches Jahr hinzogen, mußte die Arbeit verteilt werden. Außerdem veranlaßten Schwierigkeiten, welche sich beim Zeichnen nach den genommenen Maßen ergaben, neue Besuche beim Felsen. Nach solcher Mühwaltung darf ich wohl hoffen, daß mein Plan den zu stellenden An-

1) Über die im Ziele verfehlten Arbeiten der Parker-Syndicats s. meinen Artikel „Die Grabungen nach dem Tempelschatz von Jerusalem", MuN. des DPV 1911, S. 56–61.

forderungen einigermaßen entspricht und jedenfalls einen Fortschritt gegenüber allen früheren bedeutet.

Mehrere photographische Aufnahmen des Felsens sind im Handel. Sie sind sämtlich, wie auch meine Abbildung 79, von der Estrade links neben dem Eingang zur Höhle (s. Abb. 84), also aus ansehnlicher Höhe, von Süden aufgenommen. Eine recht gute Aufnahme des Felsens von der Nordseite befindet sich bei Kondakow, Archäologische Reisen in Syrien und Palästina (russisch), 1904, Pl. XLVI. Die von Kittel, Archäologische Studien, S. 15 abgedruckte Photographie aus dem Besitze Guthes ist nicht nach der Natur aufgenommen, sondern Kopie eines Gemäldes, von dem wohl auch der Holzschnitt bei Sepp, Jerusalem und das heilige Land, I., S. 372 stammt. Verwandt ist die Wiedergabe eines Aquarells von Simpson, PEFQ 1887, bei S. 74. Die Lichtverhältnisse erschweren die Aufnahmen von dieser Seite außerordentlich. Bei halbstündiger Exposition gelangen nach verfehlten Versuchen die Bilder, Abbildung 77 und 78, vom Rande der Balustrade. Von einer außerhalb des Gitters aufgestellten Stehleiter aus wurde die instruktive Abbildung 76 gewonnen. Weniger Schwierigkeiten machten die übrigen Aufnahmen im Westen, Süden und Osten, von denen mir frühere Versuche nicht bekannt sind. Alle beanspruchen jetzt deshalb besondere Beachtung, weil das Photographieren im Felsendom schon früher nicht jedermann freistand und jetzt nach der Schatzgräberei Parkers gar nicht mehr gestattet wird.

Berichtigungen.

S 85, Inschrift Nr. 37, lies: אטלוס. Die Lesung אטלס bei Jaussen ist richtig, mit Ausnahme der Weglassung des ו.

S. 96, Inschrift Nr. 84, Zeile 2, füge hinzu: בטב.

1. Verzeichnis der arabischen Ortsnamen für Band I und II.

Die fettgedruckten Seitenzahlen weisen auf die Hauptstellen für den genannten Ort.

2. Verzeichnis der in Band I und II behandelten Sachen und Personen.

F.

G.

H.

M.

N.

O.

P.

---

3. Verzeichnis der nabatäischen und griechischen Eigennamen.

Andere aramäische Wörter sind in Klammern beigegeben.

Die Ziffern beziehen sich auf die Nummern (und Zeilen) der Inschriften (II S. 79 ff.).

---

4. Verzeichnis der Nummern des zweiten Bandes in ihrer dem „Rundgang" des ersten Bandes entsprechenden Reihenfolge.

Die Zahlen an zweiter Stelle bezeichnen die Seiten des zweiten Bandes. Über den Zweck des Verzeichnisses s. das Vorwort.

Nr.	Seite	Nr.	Seite	Nr.	Seite
5	21	149	108	250	16
5[1]	51	150	108	251—254	16
15	41	154	108	255	83
16	40f.	161	26. 44f.	261	22. 76
17	3. 40f. 99f.	161[1]	44	270	18
17[1]	40f.	174	54	275[1]	39
18[1]	40f.	175	44	286	16
19. 20	40f.	175[1]	44	290	79ff.
47	24	179[2]	48	294	57
48	19. 22	180	17f.	294d	57. 105. 107
49	76	180g	25	295	45
49[1]	49	191	12	297	45
73	5	192d	45	298[1]	48
76a	47. 53	192e. f	51	347	61
77a	45	227	76	379	3
88a	57. 101	227[1]	49	379[1]	32
103e	108	228	15. 76	393b	48
109a	108	238	22. 24. 76	396	48
117	11. 31	242	21. 26	398c	96
130	57	245	61	400c	49
144	55	247	15	403	53
145	53f.	248	15	408	22. 24. 31. 76f.
146. 147	44	248[1]	15	413	5. 31f.

5. Verzeichnis der Abbildungen in Band II.

Zu II. Chaznet Firʿūn.

Zu III. Inschriften aus Petra.

Zu IV. Der heilige Felsen von Jerusalem.

1. Nabatäische Inschriften.

Nr. 1. שלם סעדת ע ודתאו

Nr. 2. שלם עמע

Nr. 3. ואלעסלס

Nr. 4. בדכר עמו ע תכל שלו

Nr. 5. שלם נבת ע משלם

Nr. 6. עבד מ?לותא

Nr. 7. גדו

Nr. 8. עמו

Nr. 9. שלם חיפו ע ודן

Nr. 10. שלם ||||| אל

Nr. 11. דכיר שלו עתלל ש

Nr. 12. ודכר ע תכמו מ?קשו

Nr. 13. תימו
עמלג

Nr. 14. שלם כהנו עונו שלם ?

Nr. 15. גדו סולא שלם

Nr. 16. ודכר עב
ודחו

Nr. 17. שלם עוזו בר חטו

Nr. 18. ש ועזיו ?

Nr. 19. עודו שלם

Nr. 20. שלם ודח

Nr. 21. (Inschrift einzeilig) ודכו תימו ע תו שלו
עשת שלם

Nr. 22. קומתיו

Nr. 23. ותולג

Nr. 24. שלו רת

Nr. 25. פשת ע תי

Nr. 26. יע ע?עם?ס?

Nr. 27. ודכר סוס
טען

Nr. 28. שלם ערמו ו
ע עמ?ם?קרם
דו?וסלם?סגלה?שר
שלם קרס

Nr. 29. ודכו סוקו

Nr. 30. דקרו

Nr. 31. מלי ?
חערת

Nr. 32. ודכר מלתו ע

Nr. 33. עלש

Nr. 34. עבדחרתת עסטן

Nr. 35. יסטלס ע?כתבן
ע ?שכתלה
ישלמסעש

Nr. 36. ודדן
ומ

Nr. 37.

Nr. 38.

Nr. 39.
וודסלת

Nr. 40.

Nr. 41.

Nr. 42.
(Inschrift einzeilig)

Nr. 43.

Nr. 44.

Nr. 45.

Nr. 46. עבדו

Nr. 47. תפו

Nr. 48.

Nr. 49. רני

Nr. 50.

Nr. 51.

Nr. 52. עורמוכר ומרוורח עוזמת
ותזקת

Nr. 53.

Nr. 54.

Nr. 55.

Nr. 56. רנער קעכם

Nr. 57. רכיר

Nr. 58. רנירס מבקס

Nr. 59. רכירס
מסרו ערת

Nr. 60.

Nr. 61. סערס
עתיכף
עזך

Nr. 62. תתו

Nr. 63.

Nr. 64.

Nr. 65.

Nr. 66.

Nr. 67.

Nr. 68.

Nr. 69.

Nr. 70.

Nr. 71.

Nr. 72.

Nr. 73. s. am Schluss

Nr. 74.

Nr. 75.

Nr. 76.

Nr. 77.

Nr. 78.

Nr. 80.

Nr. 79.

Nr. 81.

Nr. 82.

Nr. 83.

Nr. 84.

Nr. 85.

Nr. 86.

Nr. 87.

Nr. 88.

Nr. 91.

Nr. 89.

Nr. 93.

Nr. 90.

Nr. 73.

2. Griechische Inschriften.

Nr. 1. CΛΒЄΙΝΟC··ΛЄΣΑ
ΝΔΡΟC ΠΑΝΗΓΥΡ
ΑΡΧΗCΑΔΡΑΗΝωΝ
ЄΥCЄΒωΝΑΝЄ
ЄΗΚЄΝ

Nr. 2. ΛΙΤΑΛΦΙΟCΟΚΤЄΙCΑCC

Nr. 3. ΜΟΒΕΔΟΥΑΙ

Nr. 4. ΔωΡΟΘЄΟΥ

Nr. 5.

